

يَمْلِكُ نُورُهُ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبُحٌ

الْبَيْتُ الصَّيْحُ لِمْشْكَاةِ الْمِصْبَاحِ

إِضْحَاحُ الْمَشْكُوءِ

الجزء الثاني

من تأليفات

فضيلة الشيخ مولانا رفيع الدين أحمد رفيق المهر وقر الفتيوى
استاذ الحديث والتفسير بالمعتمد الاسلامي فقيه شيتاغونغ بنغلاديش
ابن امام العصر شيخ الحديث السيد أحمد بارك الله في حياته

قام بالنشر

المكتبه الاشرافيه شارع الجامعة الاسلاميه ، فتيه شيتاغونغ
بنغلاديش

بَابُ الْمَسْجِدِ وَمَوَاضِعِ الْقُلُوبَةِ

صلوة فی داخل بیت اللہ کے متعلق اختلاف | حدیث: عن عبد اللہ بن عمرو.....

..... فَاغْلِقْهَا عَلَيْهِ وَمَكَّتْ فَعَسَا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ شریف کے اندر داخل ہونے کے بعد (مناہن بن لوی) نے دروازہ کو بند کر لیا تاکہ دوسرے لوگ اندر نہ آسکیں، اور حجیم نہ ہو جائے، اور آپ بیت اللہ کے اندر کچھ وقت تک ٹھہرے، وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْعُذُ عَلَى سِتَّةِ أَعْدَةِ ثُمَّ صَلَّى، یعنی اس وقت خدا کعبہ پر ستونوں پر نور ٹھا (اب یس سترن میں) پھر آنحضرت نے نماز پڑھی۔ تفسیر ابن ابی شیبہ :- ابن عباس کی حدیث جو سامعہ سے منقول ہے وہاں الحاصل ہے :- فَتَعَارَضَا - دفع تعارض :- (۱) دخول بیت اللہ آنحضرت سے دو مرتبہ ہر ایک مرتبہ نماز پڑھی اور ایک مرتبہ نہیں پڑھی، لیکن یہ بات اکثر کے نزدیک صحیح نہیں (۲) حدیث ایسا غیب ہے اور حدیث ابن عباس عن اسامہ ثانی ہے لہذا قیمت کو ترجیح ہوگی، (۳) تاویذ میں آنا ہے کہ آنحضرت اسامہ کو ہائی لانے کیلئے بھیجا تھا تاکہ دیواروں کی تصویروں کو دھو کر صاف کر دیا جائے ہو سکتا ہے آنحضرت نے اسی عرصہ میں نماز پڑھی ہو۔

(مرقاۃ محبوبہ وغیرہ)

حدیث :- عن ابی ہریرۃ..... صَلَوةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ صَلَوةٍ فِيمَا سِوَاهُ

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، بیان چار جہات میں :- پہلی بحث :- سؤال بیان قرین الف صلوۃ کا ذکر ہے اور اس

کی روایت میں ہے :- وَصَلَوْتُ فِي مَسْجِدِي بِخَمْسِينَ أَلْفَ صَلَوةٍ - (ابن ماجہ، ۱۱۱۱) وَتَعَارَضَا

جوابات :- (۱) ایک ہزار والی روایت زیادہ صحیح ہے (۲) عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرنا ہے (۳) اَلْفُ

کے آگے تھی :- ثَمَانِيَا خَمْسِينَ أَلْفَ كَوْنِي أَلْفٌ ہرگی - دین اخلاص کے تفاوت سے تناسب میں تفاوت ہر تین کی طرف اشارہ

ہے۔ دوسری بحث :- مسجد نبوی کی فضیلت کس قدر کہنے ہے :- (۱) بروئی، سیکی، اور محب طبری وغیرہ کہتے

ہیں یہ فضیلت اس حد تک کہنے ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھا، ان احوال اور بعض شوافع فرمانے ہیں کہ اس حد

کہنے بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی جو بعد میں اضافہ کیا گیا۔ (مرقاۃ محبوبہ) دلیل فریق اول :- حدیث

الْبَاقِي كَمَا كَلَفَ هَذَا اسے اشارہ موجودہ ہر کی طرف ہوتا ہے۔ اسکی ثابت ہوا یہ فضیلت اسی حد تک حاصل ہوگی

جو ارشاد نبوی کے وقت موجود تھا۔ دلیل فریق ثانی :- (۱) عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم - يقول لو بئى هذا المسجد الى ضحاك كان مسجدى، اسی روایت کو محدث نوفا

الوفاء نے ضعیف کہا (۲) عن عثمان بن عفان عن الزبایر قال لو انتمی (۱) فی روایت لَوَ مَدَّ اَبُو ذَرٍّ

لَكَانَ الْكُلُّ مَسْجِدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ ۶ فی روایت لَوَ مَدَّ - (مرقاۃ محبوبہ)

(۱) ابن ابی شیبہ و یحییٰ و الدیلمی فی مسند الفردوس بسند ذیہ متواتر ہے ۔ (۳) علامہ ربیعہ فرماتے ہیں :-
 جبریل بن مجدیؑ ہذا اور اسے ۔ اور قاتلونہ ہے ۔ یہ کہ جب اشارہ اور نام دونوں جمع ہوں تو ان کا اعتبار ہوتا ہے یعنی میں
 حضورؐ پر مسجد نبویؐ کا اطلاق ہوگا۔ ہمیں نماز پڑھنے کا یہی ثواب ہوگا ۔ (۴) مسجد حرام کے بارے میں سب متفق ہیں کہ
 اضافہ و حصہ بھی اس فضیلت میں داخل ہے لہذا مسجد نبویؐ کی بھی یہی بات ہونی چاہئے ۔ **[جواب]** حیرت
 اب سب میں آسمان و دوسری مساجد کو اس حکم سے نکالنے کیلئے ہے اس قصے کی تحقیق کھینچ لیے نہیں جرم وقت ارشاد مرورد
 تھا لہذا بعد میں اضافہ حصہ بھی مسجدی ہذا میں داخل ہے ۔ تیسری بحث :- **قوله لا المسجد**
الکرام اس مسئلہ میں تین اشکالات ہیں (۱) مسجد حرام میں اس قدر ثواب ہوگا کہ کونسا ہوگا (۲) اسکی زکوٰۃ ہوگا ۔
 (۳) یادوونوں میں برابر ہوگا ۔ (ساروف السنن علیہ السلام) ۔ **مسجد حرام کی افضلیت** ۔ اسکی بارے میں
 دو قول ہیں پہلا قول جہود کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں استثناء کا صحیح مطلب یہ ہے **لا المسجد الکرام فانہ**
افضل **کذا مل** ان صحیح روایات سے مسجد حرام کی ایک لاکھ نزاروں کا ثواب ثابت ہے (۶) **قوله** **تعالى**
ان اول بيت وضع للناس لذي بكة مباركا وهدى للعالمين (آل عمران ۹۶) ۔ اس آیت میں متعدد
 حیثیت سے مسجد حرام کی افضلیت بیان کی گئی ۔ (۱) اسکا واضع اللہ تم ہے (۲) اسکو مبارک اور نافع کہیں :-
 (۳) اہل جہان کیلئے مرکزِ ثابت قرار دی گئی ۔ (۴) اسکی زیارت کو فرض قرار دیا گیا ۔ (۵) اسکو جائے امن قرار دیا گیا
 دوسرا قول یہ ہے کہ مالکؒ ، عیسیٰؑ ، یحییٰؑ عیسیٰؑ مسجد نبویؐ کی نماز کو مسجد حرام کی نماز سے افضل قرار دیتے ہیں ۔
کذا مل (۱) **عن انس عن النبي صلعم قال اللهم اجعل بالدينه ضعفي ما جعلت بمكة من**
البركة (بخاری مسلم) (۲) مسجد نبویؐ آنحضرتؐ کی جائے مصلوٰۃ ہے اور مسجد حرام ابراہیمؑ کی جائے مصلوٰۃ ہے
 لہذا مسجد نبویؐ افضل ہونا چاہئے ۔ **[جوابات]** ۔ حضورؐ فرماتے ہیں کہ آپؐ کی یہ دعا برکت دینیوہ کے اعبد
 سے ہے اور مسجد حرام کی فضیلت و برکت تو اخروی اعتبار سے ہے ۔ آنحضرتؐ کی یہ دعا اور مسجد نبویؐ آنحضرتؐ کی جائے مصلوٰۃ
 ہونا فضیلت جزلہ اور عارضی ہے اور مسجد حرام کی افضلیت کلی اور دائمی ہے ۔
 چوتھی بحث :-

مرتد آگاہ حضرت احمدؑ **[مسئلہ]** ہاں آنحضرتؐ کے آگاہ کعبہ عرش اور کسی سے افضل ہونے پر رسولؐ ابن نبیؐ
 اور فضیل کے سب اتفاق ہے ۔ یہ پاکیزہ تر از عرش ہیں جنت فردوس :- آگاہ پاکیزہ رسولؐ ہے (الحاکم و ابن حبان
 سے نقل) آگاہ جان جہان ست :- خدا نے روضہ اشرف جنت آسمان ست (فائز ناوونی)
 ۔ ادب کا بہت زیر آسمان از عرش نازک :- نفس گم کردی آید جسد و باز دینجا ۔
وآخر ۔ قد فاق عرشا والسنوت العالی :- ارض حوت جسد النبی مختار :-

دلائل

(۱) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - "ان كل نفس تدفن في التربة التي خلفت منها (خاک) في مسد ركبہ" فعلم من ذلك ان الفضل فيها انما كان لانها جزء من مادة بدنه ومنصور

الاسمی۔ ولادیب ان ایدین الانبیاء ثم سید الانبیاء خبت علی اجداد أهل الجنة كما ثبت فی حدیث ولا شك ان ذرة من الجنة خیر من الدنيا ما بها فاذا لاحظت هذه الاحادیث أصبحت ان شاء الله مطمئن القلب قریب العین بما اجعوا علیہ (معارف السنن ص ۳۱۲)۔

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم اول اور افضل المخلوقین۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو پہلا اور افضل مخلوق قرار دیا ہے۔ (المہاجر) یعنی آپ نے فرمایا کہ جابر اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے میرے نبی کا اور اپنے نور سے (نور ہاں سننے کو نور الہی اس کا مادہ تھا بلکہ اپنے نور کے فیض سے) پیدا کیا۔ اس لئے آپ کے ذات اقدس پر ہر دم سے زیادہ رحمتوں اور تحلیوں کی بے پناہ بارش ہو رہی ہے۔ اس کے ذیل کا وہ حصہ ہر مند پر رہے جو آپ کے بدن مبارک متصل ہے۔ یہ شرف کعبہ اور عرش و کرسی کو بھی حاصل نہیں (نشر الطیب ص ۱۵۸) حدیث :- عَنْ ابی سعید الخدریؓ لَانْتِ لِرَحَالِ (الْأَبْلِ ثَلَاثَةُ مَسَاجِدَ)

شدة کے معنی باندھنا اور ربحال کے معنی کھادو یعنی کجا وہ نہ باندھو (سفر نہ کرو) مگر نین مسجدوں کی طرف، مطلب یہ ہے کہ ان تین مساجد کے علاوہ دنیا کی تمام مساجد فضیلت کے اعتبار سے برابر ہیں لہذا مسجد مرام، مسجد نبوی اور بیت المقدس کے علاوہ اور کسی بھی مسجد کیلئے سفر نہ کرو۔

زیارت روضہ اقدس کی نیت سے سفر کرنے کے متعلق اختلاف [مذاہب] (۱) ابن تیمیہ اور فخر راز کے نزدیک یہ ناجائز ہے اور کہتے ہیں کہ اگر مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی نیت سے سفر کیا جائے اور وضو روضہ اقدس کی بھی زیارت کر لی جائے تو اس کی اجازت ہے ورنہ نہیں۔ (۲) جمہور صحابہ و تابعین اور امام کے نزدیک یہ مشروع ہے بلکہ ان الہام فرماتے ہیں کہ عرف روضہ اطہر کی زیادت کی نیت کی جائے ہر مہر مہر طیب پہنچ جائے تو زیارت مسجد نبوی کا شرف بھی حاصل ہو جائیگا۔ (۳) بعض صحابہ کے نزدیک روضہ اقدس کی زیارت کیلئے سفر کرنا واجب ہے۔ سفر عروہ یا حج میں اگر بغیر زیارت لوٹے تو رک و دو کے سبب فاسق ہوگا۔ دلیل ابن تیمیہ [حدیث الباب] وہ کہتے ہیں تقدیر عبارت یوں ہے "لَا تَنْتَ لِرَحَالِ ابْنِ مَوْضِعِ (الْأَبْلِ ثَلَاثَةُ مَسَاجِدَ) یعنی حصول ترک مساجد کے علاوہ اور کسی جگہ سفر نہ کرو اس مسم میں نبی کی قبر مبارک بھی داخل ہے۔

دلائل جمہور [۱] عن ابن مسعودؓ قال قال رسول الله ﷺ صلعم كنتم نعتكم من زيارته القبور ألا فزوروا (ابن ماجہ)

جاء في الحديث عن جابر بن عبد الله قال قال النبي ﷺ "ان كل نفس تدفن في التربة التي خلفت منها (خاک) في مسد ركبہ" فعلم من ذلك ان الفضل فيها انما كان لانها جزء من مادة بدنه ومنصور الاسمی۔ ولادیب ان ایدین الانبیاء ثم سید الانبیاء خبت علی اجداد أهل الجنة كما ثبت فی حدیث ولا شك ان ذرة من الجنة خیر من الدنيا ما بها فاذا لاحظت هذه الاحادیث أصبحت ان شاء الله مطمئن القلب قریب العین بما اجعوا علیہ (معارف السنن ص ۳۱۲)۔

جاء في الحديث عن جابر بن عبد الله قال قال النبي ﷺ "ان كل نفس تدفن في التربة التي خلفت منها (خاک) في مسد ركبہ" فعلم من ذلك ان الفضل فيها انما كان لانها جزء من مادة بدنه ومنصور الاسمی۔ ولادیب ان ایدین الانبیاء ثم سید الانبیاء خبت علی اجداد أهل الجنة كما ثبت فی حدیث ولا شك ان ذرة من الجنة خیر من الدنيا ما بها فاذا لاحظت هذه الاحادیث أصبحت ان شاء الله مطمئن القلب قریب العین بما اجعوا علیہ (معارف السنن ص ۳۱۲)۔

جب زیارت قبور مامور ہے تو یقیناً اسکے لئے سفر بھی جائز ہوگا۔ بعض صوفیاء الامر للوجوب کے قاعدہ سے وجوب کا قائل ہوئے لیکن یہ درست نہیں (۱) عن انس بن زرارہ قبری وجبت له شفاعتی (الجامع الصغیر للسیوطی) (۲) عن ابن عمر بن حجج ولم یزرنی فقد جفا۔ (ابن حبان)۔ (۳) عن حاطب قال علی السلام من زارنی بعد ماتی نکأنا زارنی فی حیاتہ (زارقطنی) (۴) من عزی عن سبوت رسول اللہ صلعم یقول من زار قبری أو قال من زارنی کنت لہ شفیعاً أو شحیداً (مسند ابوداؤد البیہقی و یروہ)۔

گو وہ احادیث سنداً ضعیف ہیں لیکن اس بات میں متواتر کی تو یقیناً کر رہے ہیں، اور تعامل متواتر تو خود بھی مستقل دلیل ہے۔

(۶) علماء کی رائے میں ہر اجماع قول اور فعلی نقل کیا ہے۔ **جوابات** (۱) جمہور کتب میں حدیث البیہقی میں تقدیر عبارتوں سے لاشعاً: **الرحال الی مسجد الاہل ثلثہ** ہنکا جہ اور ہر مضمون مستثنیٰ مذہب خود نکال دیا گیا وہ مستثنیٰ کے میں مناسب ہے۔ ہر اس کی تائید درج ذیل روایت سے بھی ہوتی ہے۔ لایسفی المصلیٰ ان یشد رحالہ الی مسجد یشد فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجد یثرب (مسند احمد) اسکی راوی شہر بن حوشب میں اگرچہ کچھ ضعیف ہے لیکن ان کی حدیث درج ذیل میں کہ ہے (کہا قال الحافظ البیہقی فی الزوائد) (۲) الحدیث نے مستثنیٰ میں درج ہوا غلط فہمی یا موقع ماہ اسکی تجارت، حج، صلہ رحمی اور طب علم وغیرہ کیلئے بھی سفر ممنوع ہو جائیگا حالانکہ یہ باطل ہے (۳) یہ بھی ان لوگوں کیلئے مضمون ہے جو ماہ فتنہ کے سوا کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی نیت نہیں تو انکو وفاء مذکر کیلئے سفر فروری نہیں بلکہ مقامی مسجد میں نماز پڑھ لینا کافی ہے۔ (۴) ابن تیمیہ کے مسلک کی ترویج درج ذیل حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ عن سعد بن ابی وقاص قال قال من اخرج حتی یاتی ہذا المسجد۔

مسجد قیاء فصلا فیہ کان عدل عروۃ ای عدل ثواب عرق (سنن بیہقی)

اس حدیث سے معلوم ہوا ماہ فتنہ کے سوا مسجد قیاء کیلئے بھی سفر کرنا جائز ہے، خلاصہ یہ ہے کہ ابن تیمیہ کے تفہرات میں یہ سب سے زیادہ ناگوار فقرہ ہے۔ **زیارت قبور کو لینا کیلئے سفر کرنے کے متعلق اختلاف**۔

مذہب (۱) بعض شوافع، ابو محمد جرجی، قاضی حسین، ابن تیمیہ وغیرہم کے نزدیک یہ جائز نہیں، (۲) جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ **دلیل فریق اول** حدیث ابیاب (۱) ان النبی

صلعم کان یأتی قبور انشدہ یا جہ عن زاس کل حول۔ (مصنف ابن ابی شیبہ) قال الشافعی استنبذ من (الاحادیث) مذہب الزیارة وان بعد حملہا (وہللتناہ سبیلہ)۔ **جوابات** (۱) عزائی فرماتے

ہیں حدیث ابیاب سے معلوم ہوا ان تکین مسجد کے علاوہ تمام مسجدیں فضیلت میں برابر ہیں اسلئے وہاں سناعت کو جب باطل ثابت ہے لیکن مختلف میں اور مختلف زائروں کو مختلف اولیاء کرام سے مناسبت ہوتی ہے اسکی ان کی زیارت کیلئے سفر کرنا

اولیائے کرام کے مراتب

ناجائز نہ ہونا چاہئے (۲) نیز ممانعت کی کوئی خاص دلیل بھی نہیں لہذا اباحت اصلہ کا متفقہی یہی ہے کہ جائز ہو اور قبور پر ہونے والی شرک و بھارت کی وجہ سے مطلق زیارت قبر کو ترک کر دینا مناسب نہیں بلکہ لوگوں کو ان حکمران سے حفاظت کی نیت سے جانا چاہئے (۳) علامہ مسکی فرماتے ہیں ان میں مساجد کو فضیلت ذلتی حاصل ہے۔ لہذا ان تین مقامات کے علاوہ کسی جگہ فضیلت ذاتی کا تصور کرتے ہوئے سفر کرنا درست نہیں ہاں اگر فضیلت عرضی علم، جہاد، زیارت والدین اور قبور اولیاء کی نیت سے سفر کرے تو درست ہونا چاہئے۔

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ ما جنت یسعی و منبری و وضئ من ریاض الجنۃ و منبر علی حوضی

توجیہات

(۱) آنحضرتؐ کا روضہ مبارک اور منبر نبویؐ کے درمیان عبارت کرنا دخول جنت کا قوی سبب ہے، اسکی اسکو جنت کے ٹکڑے سے تعبیر کی گئی (۲) رحمت و سعادت ملے میں یہ مقام جنت کے باغ کے مانند ہے (۳) حقیقت پر محمول ہے یہ گھر واقعی جنت سے لایا گیا ہے۔ جس طرح حجر اسود کو جنت سے لایا گیا۔ (۴) زمین کا یہ مقام فناء ہوگا بلکہ آخر میں جنت الفردوس کی طرف منتقل کر دیا جائیگا۔ قولہ: و منبری علی حوضی۔

توجیہات: (۱) منبر نبویؐ کے پاس عبارت و روضہ کو فر کا سبب فرق ہے (۲) یہ منبر حقیقی فی ممت کے دن حوض کوثر کے کنارے پر رکھا جائیگا۔

حدیث: عن عثمان بن عفانؓ بنی محمد بنی ائمتہ لم یجئانی الجنۃ۔

تشریح: علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہاں مسجد کی تنوین تفصیل کیئے ہے اور یشاک تنوین تکبیر و تعظیم کیئے ہے۔ یعنی جو شخص رضا مولیٰ کے خاطر چھوٹی سی چھوٹی مسجد بنائیگا۔ اللہ تعالیٰ اسکی لئے جنت میں بہت بڑا ایک گھر بنائیگا۔ اور مسلم کی روایت میں نو بنی ائمتہ لم یجئانی الجنۃ فی الجنتہ ائمہ، اشکال دنیا کے گھر اور جنت کے گھر کے بائیں طرح مماثلت ہو؛ حالانکہ وہاں کی ایک بالشت دنیا و مافیہا سے افضل ہے، نیز بائیں مسجد کیلئے ایک مثل کا وعدہ کیوں کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہو: جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ہے۔

بحوالہ اباحت: (۱) مثلیت بحیث کمریت سے نزاکت بحیث کیفیت و عزافت (۲) بایضیلت کے اعتبار سے مماثلت ہے: بائیں مسجد طرح و نیکے نما ائمہ سے بہتر ہے ایسا ہی جنت میں اسکی لئے جو مکان تعمیر کیا جائیگا وہ وہاں کے دوسرے مکانات سے بہتر ہوگا (۳) جنت میں مماثلت نہیں بلکہ بنائیں مماثلت ہے یعنی بندہ رضا مولیٰ کیلئے اپنی شان کے برافی گھر بنائیگا۔ اور اللہ تعالیٰ اس بندہ پر راضی ہو کر اپنی شان کے مطابق گھر بنائیگا

(۳) بیان اولی درجہ کے نواب کا ذکر ہے اسکی زیارت کی نفی نہیں ہوئی، صمیم ابن غریبہ کہتے ہیں کہ ابی ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مَنْ بَنَى مَسْجِدًا لِلَّهِ وَلَوْ كَفْهَضَ قَفْضًا أَوْ اِسْفَهَضَ مَفْضًا، جَوْهَرِشَ اَلّی ہے اسکی متعلق علامہ نور شاہ کشمیری فرماتے ہیں انکو مبالغہ پر حمل کیا جائے۔ اور مبالغہ کیلئے تحقق فروری نہیں (مرقاۃ ۱۹۳، فتح الملہم فیض الباری وغیرہ)۔

تحیۃ المسجد | حدیث :- عَنْ اَبِي قَتَادَةَ ؓ..... اِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رُكْعَتَيْنِ قَبْلَ اَنْ يَجْلِسَ۔ مسئلہ خلافت۔

مذاہب ۱ (۱) داؤد ظاہری اور علامہ شوکانی کے نزدیک تحیۃ المسجد واجب ہے (۲) جمہور علماء کے نزدیک مندوب ہے۔ ذیل داؤد ظاہری و شوکانی | حدیث الباری۔

دلیل جہور ۱ (۱) عیاض بن اُسَیْم قال کان اصحاب رسول اللہ صلعم۔

یَدْخُلُونَ الْمَسْجِدَ ثُمَّ يَخْرُجُونَ لَا يَسْتَوْنُ وَرَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ یَفْعَلُهُ (ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ)

(۲) ایک شخص مسجد میں لوگوں کی گردنوں پرستے کرتا ہوا آیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو بلایا، یا اور تحیۃ المسجد

پڑھنے کا حکم نہیں دیا (طحاوی) اسکی معلوم ہو کہ یہ واجب نہیں ہے۔ جواب :- یہ امر مستحبی

ہے اور فریضہ مستحب۔ وہ احادیث میں جابھی ذکر کی گئی ہیں پھر شوافع اور حنابلہ کے نزدیک تحیۃ المسجد اور نیت

مکروہ نہیں جائز ہے۔ لیکن اضاف اور حوالہ کے نزدیک جائز نہیں بلکہ مکروہ ہے کیونکہ احادیث میں عام ہے

بِزُحْمٍ کَوْثَرٍ بِرُزْجٍ ہوتی ہے اور اگر تحیۃ المسجد پڑھنے کا موقع رخصت تو اسے چاہئے کہ ایک مرتبہ۔

سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَانَّهُ أَكْبَرُ۔ پڑھ لے۔

قول :- قَبْلَ اَنْ يَجْلِسَ۔ بہ سبب وقت کا بیان ہے چنانچہ خفیہ کا مسئلہ یہ ہے کہ جلتو اسکی

تحیۃ المسجد فوت نہیں ہوتی بلکہ جلتو اسکی بعد بھی پڑھ سکتا ہے لیکن شوافع اسکی قائل ہیں کہ جلتو اسکی

تحیۃ المسجد فوت ہو جاتی ہے۔ دلیل اُخْتَفَا اَعْنَابُی دَارَ دَخَلَتْ عَلٰی رَسُولِ اللَّهِ

وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ قَدْ لَمِيَ يَأْبَاؤُ رَحِيلَتِ فَلَمْ يَأْ قَالَ فَقَمِ فَمَضَى رُكْعَتَيْنِ (ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ)

(معارف السنن ۳، مرقاۃ ۱۹۳، وغیرہ) حدیث :- عَنْ اُسَیْمٍ..... الْبَزْزَ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةً وَكَهْ رَمَادُ فَنَجَا۔ کثرت جمع مسجد میں تمسک کر جائز نہیں اگر شدید ضرورت کے

وقت ایسی حرکت سرزد ہو جائے تو پھر اس گناہ کا دفعہ یہ ہے کہ اس شوک کو زمین کی انگڑیوں میں چھپا دے

ناکہ مسجد کی بے عزتی نہ ہو۔ (راؤم الحنفیہ) کہتا ہے کہ یہ اس زمانہ کا حکم ہے جب مسجدوں کے

محکم وغیرہ کہتے تھے فی الحال اکثر مساجد محکم ہیں دفن وغیرہ مشکل ہے لہذا اس مسئلہ کے اعتبار سے ضروری ہے علماء ربوایہ کہتے ہیں کہ مسجد تحت الشریح سے لیکر آسمان تک ہے۔ لہذا اگر مسجد کے اندر دفن کر دیا گیا تو وہ مسجد ہی میں ہوگا یہ احترام کے خلاف ہے لہذا دفن سے راہ اخراج ہے۔

وفی حدیث ابی ہریرۃؓ، ویبصق عن یسارۃؓ، ہاں ابی ہریرۃؓ فرماتے ہیں کہ...
اشکال | ہاں طرف بھی تو کاتب سیات فرماتے ہوتے ہیں اب کس طرح تھو کے؟

جواب | (۱) ملک الیساہر کاتب سیات ہے وہ مامور ہے اور ملک البعین کاتب حنات ہے وہ آمر ہے ویرامی للآمر بالایراعی للامور۔ (۲) کاتب حنات، کاتب سیات کو کاتب سیات سے روکتا ہے۔ لہذا وہ ہمارے زیادہ محکم ہونے کی وجہ سے اسکا احترام زیادہ کرنا چاہئے۔ (۳) احتمال یہ ہے کہ نماز میں ملک الیساہر بجانب یمن منتقل ہو جائے وغیرہ (حاشیہ نگاری صفحہ ۲۵۷، حاشیہ ابوداؤد مثلاً وغیرہ)

حدیث ۱۔ عن عائشۃؓ... لعن اللہ الیہود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبیائہم مکابح۔
 اللہ تعالیٰ بیہود اور نصاریٰ پر لعنت کرتے ہیں جنہوں نے اپنے پیغمبروں کی قبروں کو مسجد گاہ بنالیا۔

تشریح | (۱) وہی لوگ انبیاء کی تعلیم اور ان کی عبادت کی غرض سے ان کی قبروں کو مسجد گاہ بناتے تھے بشرطِ جلی ہے (۲) وہ تو عبادت اللہ تعالیٰ کی کرتے تھے لیکن انبیاء کی تعلیم کی نیت سے ان کی قبروں کو قبلہ بنا کر مسجد کرتے تھے یہ شرکِ خفی ہے دونوں حرام ہیں لہذا امتِ محمدیہ میں بھی کوئی مسجد اس طرح بنائی جائے کہ قبر کی طرف مسجد ہو یا قبر کی تعلیم کی نیت ہو تو یہ ناجائز ہوگا۔

درگاہ اور مقبرہ میں گاؤ وغیرہ ذبح کرنا | حدیث الباقیہ یہ مسئلہ بھی منسلک ہوتا ہے کہ مقبرہ اور درگاہ میں لیچا کر گاؤ وغیرہ ذبح کرنا اور اسکا گوشت کھانا حرام ہے کیونکہ ذابح گواہ کے نام پر ذبح کرے لیکن امتی قریب مدفون شخص کی تعلیم مقصود ہوئے لہذا اہل ملت میں شرکت پال گئی اسی بنا پر حرام ہوگا۔

حدیث ۲۔ عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلو اللہ علیہ وسلم اجعلوا فی بیوتکم من صلوٰتکم ولا تتخذوا قبوراً۔

تشریح | (۱) "من صلوٰتکم" یعنی صلوٰۃ نافذ اپنے گھروں میں پڑھ کر اور نہ کو قریب است بناؤ۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ جیسے قبروں کے اندر نماز نہیں پڑھی جاتی ہے اس طرح اپنے گھروں کو اسناد بناؤ کہ اسکی اند باطل نمازی نہ پڑھو اس صورت میں جملہ نماز کے ذریعہ جملہ اقل کی تکمیل ہو رہی ہے۔ (۲) گھروں میں اپنے گھر کی دفن نہ کرو۔ کیونکہ اس وقت وہاں نماز پڑھنا منع ہو جائیگا۔ (۳) اسکا برعکس یعنی مقابر میں گھر نہ بناؤ کیونکہ قبور

مخالفیت ہے اگر قابول کر لیا جائے تو بعد ہی فوت ہو جائیگا، (۲) الطیف کے طور پر بھی ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی تمباکھ گھر آئے تو اس کی کچھ مہانداری کر لیا کرو ایسے نہ ہو جسے کوئی قبرستان جائے اور وہاں کوئی چائے پلانے والا بھی نہ ملے۔ (تفسیر بخاری مشہور ۳)

حدیث :- من ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أهرق بشئيد المساجد - رسول الله صلى الله عليه وسلم نے فرمایا مجھ کو مسجدوں کے بلند اور سبز گڑھا حکم نہیں دیا گیا،
ترجمین مساجد کے متعلق اختلاف (۱) بعض فقہاء اور قاضی شروکانی وغیرہ فرماتے ہیں مساجد کو غفلت اور مزین کرنا مطلقاً جائز نہیں (۲) جمہور فرماتے ہیں اگر نقش و نگار، صلیوں کو نماز سے غافل کر دے تو جائز نہیں اور اگر ریاکاری اور فخر و مہمانت کیلئے ہو تو مکروہ ہے اور اگر غریبوں اور مسکینوں کی خدمت کے خفیہ مقصد سے ہو تو مکروہ۔
دلیل شوکانی حدیث الباب :- **دلیل جمہور** خلیفہ سوم حضرت عثمان غنی نے غفلت سے مسجد بنائی تھی محمد اکرام نے اسے تباہ ملبے کی بجائے بار بار حراصل کیا تھا تو اپنے

آنحضرت کی حدیث - مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا آتَاكَ بِشَيْءٍ مِنْ غَفْلَةٍ أَوْ غَرَفَةٍ أَوْ غَرَفَةٍ سَبَّ كُوشًا لَهِ، اس پر صحابہ کرام کا اجماع سکون پائیگا لہذا، علیکم سستی و سستی الخلفاء الراشدین کی بنا پر مستحب بن جائے،
جوابات (۱) عثمان غنی کے عمل کے پیش نظر حدیث الباب کو مطلقاً نشیہ مساجد پر عدم جواز کا حکم لگایا، صحیح نہ ہوگا۔ (۲) حدیث الباب میں تو وجوب کی نفی ہے جس پر خود ہمارے عثمان غنی (۳) ابن ابیہم فرماتے ہیں زیر بحث حدیث سے مراد وقائی نقوش کا تکلف کیا جان، خصوصاً حراصل میں، یا مزین کر کے نماز بھی نہ ہوگی، مسجد کا حق اذان کرنا، علامہ عینی اور علامہ شمس الدین فرماتے ہیں جب لوگ اپنے گھروں کو عالیشان اور نقش بنائے لگیں تو مساجد میں بھی بس کرنا پسند کیا گیا، تاکہ غریبوں میں مساجد کو عمارت کی نظر سے نہ دیکھیں اور ان کی عظمت شان برقرار رہے (مرقاۃ مشہور، حینی، معارف السنن وغیرہ)

حدیث :- عن عبد الرحمن بن عائش قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ذی عز وجل في أحسن صورة - رسول اللہ نے فرمایا میں اپنے بزرگ و برز پروردگار کو نہایت اچھی صورت میں دیکھا۔ **مقوال** باری تعالیٰ کا قول "لَسْتُ كَمَثَلِ شَيْءٍ" اکبر مافی ہے،
جوابات - (۱) اس میں مؤثر نہ ہوگا کیونکہ جمع روایت میں اسکی مراد موجود ہے،
 (۲) صورت بمعنی صفت ہے جس کا استعمال عرف میں شائع ذائق ہے مثلاً کہا جاتا ہے ملک کی صورت اس طرح کی ہے اور صورت مسئلہ یہ ہے (۳) یا اسکی معنی حقیقی کوہ و احسن صورة وضع ہے

یعنی اس شخص حضور کی صورت احسن مراد ہے، (مرقاۃ ۱/۲۱۶) قولہ: فوضع کفہ بن کفہ، وہ اپنا ہاتھ سر پہ دو قول مؤید حصول کے در بیان رکھا۔

تشریح

متقدمین فرماتے ہیں وضع کف اپنی تہیفت پر محمول ہے ہاں کیفیت کف اور وضع معلوم نہیں، متاخرین فرماتے ہیں بطریق مجازی مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مزید لطف و فضل کا خصوصی شرف مجھ کو عطا فرمایا چنانچہ بڑوں کی رعادت ہے، جب کسی کو خاصی توجہ اور لطف و عنایت سے نوازا جائے ہوتا ہے تو اس کی سونڈ سے پرانی پتیلی دیکھتے ہیں لہذا یہاں بھی عنایت و کرم و انعامات کو وضع کف سے تعبیر کیا۔

جبریل، مالک و یحییٰ کا علم انحضرت کو نہیں دیا گیا | قولہ: فطمت مافی السموات ومافی الارض | بحر نو میں نے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے اسی کو جان لیا پھر حضور نے یہ آیت پڑھی۔

آیت کا ترجمہ | اسی طرح ہم نے ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کے نعمات و محاب و کمالات کے بارے میں خبر دینی کرنے والوں میں شامل ہر جائیں۔ | سوال | یہ قول اور معاذ بن جبل کی روایت میں فقہی ملی کل شئی،

(مشکوۃ ج ۱) سے انحضرت کیلئے علم عطا کی گئی ثابت ہوتا ہے جو اہل بدعت (تمام اہل سنیوں) کا نظریہ ہے، | جوابات | (۱) مافی السموات والارض سے مراد اسباب موجودہ ہیں اور غیبت سے مفہوم ہوتا ہے کہ انحضرت

کو انکے متعلق پہلے سے علم نہ تھا لہذا جبریل، مالک و یحییٰ کا علم رسول اللہ کیلئے کیسے ثابت ہوا: (۲) یہاں تھا خصوصاً کیلئے ہے اس پر فریضہ آیت مذکورہ ہے لہذا اس شخص مراد علم عطا کی گئی ہے کما قال اللہ علی القادری وهو عبارة عن سبعة العلم الذی فتح اللہ بہ علیہ فلا یصح اطلاق الجمع کما هو الظاہ (مرقاۃ ۱/۲۱۶) (۳) علم سے مراد عقلی ہے جس پر فقہی دال ہے جو علم تعصبی ادا احاطہ کو مستلزم نہیں جبکہ عقلی کے جھکنے سے سائب،

کا قدر سے انکشاف ہو جائے لیکن احاطہ علم نہیں ہوتا ہے (۴) کل شئی میں کل سے مراد استغراق اور عموم حقیقی نہیں بلکہ استغراق عرفی یعنی کثیر مراد ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے جس قدر چاہا علم عطا فرمایا، کما قال اللہ علی القادری فان الذی انزل علیہ من العلم العزیز والسفیر علیہ اذما یختصم بہ اللہ ان علی خصوصاً (مرقاۃ ۱/۲۱۶) اور کل باب الوعد است ان عرفہ میں مشعل ہوتا ہے، قولہ تعالیٰ فتحنا علیکم ابواب کل شئی انما آیت | یاخذ کل سفینہ غصبا (الکہف ۱۸) و انما انزل علی سبیل (الکہف ۱۸) و اذینت کل شئی ولما ارسلنا علیہم (النمل ۱۸) وغیرہ آیات میں کل استغراق عرفی کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

حدیث: عن ابن عمر قال سمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یصلی فی سبعة مواضع اخر۔ رسول اللہ نے سات جگہوں میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا، (۱) کوڑا تھا (جہاں نہایت دال

جائی ہے) پر، کھینچے (جہاں جانور نہ بچ کئے جاتے ہوں) میں، قبرستان میں، راستے کے بیچ میں، حمام میں،
اونٹوں کے تھان میں، خانہ کعبہ کی چھت پر،

تشریحیات [مزید، مجزرہ، حمام اور اونٹوں کے تھان میں کراہت نزدیکی وجہ تلوث نہایت کا
خوف ہے، قبرستان میں کراہت کا سبب تشبہ بعباد القبور ہے یا وطنی القبور کا خوف ہے۔ راستے کے بیچ میں
کراہت کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کی تکلیف ہوگی، ظہر بیت الشہر پر کراہت کی وجہ سوء ادب ہے۔

سے نہی الرسول أحمد خیر البشر + عن الصلوة فی بقاع تعبت۔

معاًطن الجبال ثم مقبحة + مزبلة، طریق، محن رداء۔

فوق بیت اللہ و الحکامہ + والحمد لله علی التمام، (عجم الدین الطرطوسی)

بیت اللہ کی چھت پر نماز پڑھنے کے متعلق اختلاف [ہذا مذهب] (۱) اضافے نزدیک مکروہ
تذہب ہے کیونکہ وہ حدیث کو کراہت پر حمل کرتے ہیں، اس طرح خانہ کعبہ اور بلا ضرورت عام مسجدوں کی
چھت پر چڑھنا بھی مکروہ ہے، (۲) شافعی کے نزدیک نماز پڑھنا سرے سے جائز ہی نہیں کیونکہ زیر
بحث حدیث میں کانت علی آئی ہے، نیز بیت اللہ تو مصلی کے سامنے نہیں ہے البتہ اگر سترہ ہر وہاں
کے نزدیک بھی صحیح الکرہیت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں بیت اللہ کیساتھ تعلق ہو جاتا ہے، (۳) احمد
کے نزدیک فرائض امانہ ہونگے نوافل ادا ہو جائیں گے، (۴) مالک کے نزدیک وتر، طواف کی دو رکعتیں
اور سنت فجر بھی ادا نہ ہوگی۔ [جوابات] مذکورہ مسائل جگہوں میں نماز پڑھنے کی ممانعت کو اختلاف
نے بھی تشریحی پر حمل کیسے (۲) قبل صرف باشندہ مکان کا نام نہیں بلکہ آسمان تک کی ساری فضا قلیل ہے،
لہذا سترہ بھی جائز ہونا چاہیے، لیکن چونکہ بلا ضرورت بیت اللہ کی چھت پر چڑھنا مکروہ ہے اسلئے مکروہ
تذہبی ہے (مرقاۃ، معارف السنن ص ۲۸۲)

حدیث :- عن ابن عباس لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زائرات القبور
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں پر اور جو قبروں کو سجدہ گاہ بنائے اور قبروں
پر چراغ روشن کرے ان پر لعنت فرمائی [تشریحیات] عورتوں سے اگر زیارت قبور کے وقت جرعہ فروع
یابے پردگی کا خوف ہو تو مکروہ ہے، وردہ جائز ہے، قولہ: والمتخذین علیہا المناسجد، اصحاب
ظاہر اور ضاہد کے نزدیک جو کہ صرف رُخ کر کے نماز پڑھنا حرام ہے جمہور کے نزدیک مکروہ ہے ہاں
قبر پر عمارت بنانا اور اس پر سجدہ کرنا بالاتفاق حرام ہے، دلایلی قولہ: والترویج، قبر پر چراغ روشن

کرنا اگر مردوں کو نفع پہنچانے کی نیت سے ہر توانا جائز ہے

دلائل (۱) حدیث الباب (۲) یہود کا طریقہ تھا کہ وہ اپنے بزرگوں کی قبور پر چراغاں کیا کرتے تھے لہذا یہ تشبیہ بالیہود ہونے کے باوجود حرام ہے (۳) اس میں بلاوجہ تضييع مال اور اسراف لازم آتا ہے، جو حرام ہے۔

باب الستر

سرموٹ بھی شرعاً نماز میں سے ہے اس لئے کہ سب الصلوٰۃ میں اس کو بیان کرتے ہیں مرد اور مکنت کا سر نماز سے گھٹنے تک ہے لیکن احمد، مالک (فی روایہ) و داؤد ظاہری وغیرہم کے نزدیک ران ستر میں داخل نہیں جسکی تفصیل بحث البضاح المشکوۃ میں ملاحظہ ہو گو ران کے متعلق اختلاف ہے لیکن اس میں انفاق ہے کہ سرموٹ فرض ہے خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں اور کپڑوں میں اگر وسعت ہے تو نماز میں جن کپڑے سنت ہیں، قبل الستر ان یصلی الرجل فی ثلثۃ اوقات، ازلزل، قمیص و عینہ (شرح منہج، ص ۲۷۷)

حدیث۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلین أحدکم فی الثوب الواحد لیشقی عانقہ ہذ شئی، نماز میں اسی صورت اختیار نہ کروں جسکی کشف صورت کا خطر ہو لہذا اس بنیاد پر اختلاف ہوا کہ مؤنث سے کھیلے دیکھ کر نماز صحیح ہے یا نہیں؟

مذاہب (۱) احمد و یزید کے نزدیک اگر کسی کے مؤنث حوں پر کپڑا نہ ہو تو اسکی راز صبیح نہیں۔ **دلیل** (۱) حدیث الباب (۲) جہود کے نزدیک سرموٹ کہتے ہوئے اگر نماز پڑھے تو نماز ہو جائیگی اگرچہ کپڑے کا کچھ حصہ مؤنث حوں پر نہ ہو لیکن مکروہ ہوگا۔ **دلیل** (۱) عن حماد بن عمار قال اذا کان الثوب واسعاً فخالف بین طرفیہ واذا کان ضیقاً فاشدۃ علی حقولہ (ابوداؤد) یعنی اگر کپڑا چھوٹا ہو تو لنگی کی جانب (نصف الخلف) میں لیا جائے اس صورت میں ضرور مؤنث ہاکھلا ہوا ہوگا۔

جواب حدیث الباب میں تشریحی اور اعتباری پر محمول ہے کیونکہ مؤنث حوں پر اگر کپڑا نہ ہو تو کشف صورت کا خوف ہے۔ **حدیث**۔ عن ابی ہریرۃ قال یسأل رجل یصلی ازالہ قال لا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حبس فتوضأ۔

تشریح مسبل اس شخص کو کہتے ہیں جسکی برائی ظاہر کرنے اور ناز کے طور پر یا کپڑا اور ازار میں رکھا ہے جزدیم تک لکھا ہو، لہذا لکھنے کے بچھانگی، ہاتھ مارا دے جس دھڑلے سے لگا کر بخور کرے جو حرام ہے، اگر بطریق عرف و عادت جو بھی کراہت سے خالی نہیں اسکی تفصیل بحث البضاح المشکوۃ میں ملاحظہ ہو۔

سوانح اس ازار تو ناقص وضو نہیں لہذا حکم عادیہ وضو کی کیا حکمت ہے؟ **جواب** اسکو مقبہ کرنا

مقصود ہے کہ غفلت کا فکرمو کر نمازیں جوارا لٹکائے وہ بہت بری بات ہے، نیز ظہارت ظاہری یاطن کی ظہارت کیلئے مژدہ شاید وضو کی برکت سے اسکی باطنی بیماری (کبر) کا ازالہ ہو جائے۔

حدیث :- عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن السدل فی الصلوۃ۔ السدل لغہ بمعنی کپڑا لٹکانا، امر لٹکانا طریقہ عقاد کے سوا دوسری صورت میں لٹکانا اسکی معنی کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) یا شمال صا کے مراد ہے جسکی بارے میں جابر سے روایت ہے۔
نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یستل الصاء بمعنی ایک چادر کو بدن پر اسطرح لپیٹ لے کہ دونوں ہاتھ بھی اسکے اندر داخل ہو جائے اسکو صاء بمعنی شومیں پتھر میں سے سوراخ نہ ہوا اسلئے کہتے ہیں کہ وہ اعضا جسکی نقل و حرکت کو بند کر دینا ہے یہ مکڑہ ہے، کیونکہ اسیں کشف عورت کا امکان ہے اور رکوع، سجود کرنا مشکل ہے نیز اسیں یہود کبساتھ مشابہت برآئے اسکی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ ج ۲ ص ۱۲۱ میں ملاحظہ ہو، (۲) کپڑا کو سر یا منڈیوں پر ڈال کر دونوں طرف سے لٹکا دیا جائے یہ بھی تشبیہ الیہود ہے اسکی مکڑہ ہے (۳) اسبل اور۔ کیونکہ کاپر قہ ہے اسلئے یہ مکڑہ تحریر ہے۔ (۴) شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہاری تعالیٰ کا قول : سجدوا زمینکم عند کل مسجد ای صلوٰۃ کا تقاضا ہے کہ لباس میں عمرہ ہیئت اختیار کر کے تاکہ دیکھنے میں بے ڈھنگا معلوم نہ ہو لہذا اسکی خلاف کرنا سدل ہے قال مشیخ الہند هذا أحسن ما قبل فی تعریف السدل، قوله وان یخطی الرجل فاذا.. اور اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی اپنا منڈی ڈھانکے، چنانچہ موطا کا کتب میں ہے کہ سالم بن عبد اللہ عجب کسی کو دیکھنے سے کہ اپنا منڈی ڈھانچا ہے جس حال میں وہ نماز میں ہو تو وہ زور سے کہوا لیجئے جیتے تھے یہاں تک کہ اسکا منڈی ڈھانچا تھا۔ اسکی وجہ بعض نے یہ کہا کہ عروں کی عادت تھی کہ عمار باندھے ہوتے تھے تو اسکا کوتہ منڈی پر لپیٹ کر ڈھانچا باندھ لیتے تھے تاکہ گرم یا ٹھنڈی ہوائ نہ کوٹ گئے ہائے اس صورت میں چونکہ فرات اجمعی طرح نہیں بہہ سکتے اور مجھدہ ہوا نہیں ہوتی اور خشوع و خضوع میں کمی ہوتی ہے اسلئے اسکی منع فرمایا جس شخص کو جمالی اُسے یادگار آئے، یا اسکی من سے بد بوائی ہو تو اسکو نماز میں ہاتھ سے منڈی ڈھانکنا مستحب ہے۔

حدیث :- عن شداد بن اوس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی نعالہم ولا خفافہم،

تشریح یہود جو تہذیب کے ساتھ نماز پڑھنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں نبی علیہ السلام نے انکی مخالفت کی غرض سے جو تہذیب میں نماز پڑھنے کا حکم دیا اس حدیث کی بنا پر بعض متاثرہ اہل نظر ہونے

ع منہ کے گرد باندھنا

جوتے ہیں کرناز پڑھنے کو مستحب قرار دیا ہے، اور یہود کے نزدیک اگر جوتا پاک ہو اور سید کا ملوث ہو نیکیا اندیشہ نہ ہو اور کھلا ہوا ہو کہ اس میں سجدہ کے وقت پاؤں کی انگلیاں زمین سے لگ سکتی ہوں تو ایسا جوتا پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ہماری جوتیوں میں نماز نہ ہوگی ہاں عرب والے جوتے میں نماز ہو جاتی ہے۔

حدیث الباب کے جوابات: (۱) اسکی سند میں مروان بن معاویہ، انس بن نیراس میں لیلیٰ میں مشاہد ہیں۔ جسکی متعلق ماقولہ بھی ہے کہ بعض الأئمة توقف فی الاحتجاج بخبرہ (۲) صلوة النعال کا حکم مخالفت یہود کے پیش نظر دیا ہے جس میں معلوم ہوا کہ اصل میں یہ فعل مباح تھا خارجی سبب سے مستحب ہوا اس بناء پر فقہاء کہتے ہیں کہ جس جگہ یہود کی آبادی ہو وہاں جوتیاں پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔ صاحب فتح اللہم کہتے ہیں آج کل یہود و نصاریٰ جوتے پہن کر عبادت کرتے ہیں اسلئے مخالفت کا نقصان خلیع نعال ہے۔ رافضی السطور کہتا ہے عمر حاضرین اکثر مساجد کا فرش بچھتے ہیں اور اکثر وقت جوتیاں بھی ملوث ہوتے ہیں کیونکہ سڑکوں پر بنیاست ہوتی ہے اور مھوٹا جوتیاں لیکر مسجد میں داخل ہونے کو خلاف ادب شمار کیا جاتا ہے۔ لہذا جوتیاں پہن کر مسجد کے اندہ جانا اور نماز پڑھنا غیر مناسب ہے۔ کیونکہ دفعہ سفر ت جلیب منہضت سے مقدم ہوتا ہے اور فاخلع نعلیک اٹلک بالواد المقدس طوی۔ سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے کہ معاملات مقدمہ پر جوتے اتارنا ہی ادب ہے۔ قولہ: ولا خفافہم یعنی مرزے پہن کر نماز پڑھی جائے تک یہود کی مخالفت کا جواب ملے۔

حدیث: عن ابی سعید الخدردی قولہ فاخلعونی ان فیہما قدراً یعنی جبرائیل نے اگر بتایا تھا کہ دونوں جوتیوں میں پیدل لگی ہوئی ہے۔ **سوال:** جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتے میں پیدل تھی تو اسکو لیکر جو حصہ نماز کا اپنے پڑھا تھا وہ حصہ فاسد ہو گیا تو اس پر تیرہ روز کی ناکسراج صیغ ہوئی؟ **جوابات:** قدس سے مراد پیدل نہیں ہے بلکہ وہ چیز مراد ہے جسکو طبیعت مکروہ سمجھتی ہو جیسے بلغم اور رینٹ وغیرہ (۱) یا قدس سے مراد پیدل ہے لیکن قدر معصومہ تھا۔ (۲) یا قولہ بینہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی باھما یہ سے مراد اراد ان یصلی باھما یہ ہے یعنی نماز اتار کر نہ سے پہلے جوتیاں اتار دے۔

باب السترة

سترہ کی تعریف: یہ وہ چیز ہے جو نماز کی کسے سامنے رکھی جائے اور جسکی نماز کی جائے سجدہ

مینر ہو جائے مثلاً دیوار بستون بکڑی، درخت، جانور اور آدمی وغیرہ، سترہ کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں نماز کھلی اور بے آکر جگہ پر پڑھی جائے۔

مقتدر سترہ | اسکی لمبائی ایک ہاتھ سے کم نہ ہونی چاہیے اور انگلی کے برابر موٹا ہونا چاہیے،

حکمت سترہ | (۱) مصلی کا خشوع و خضوع اور حضوری قلب کا فوت نہ ہونا۔ اور اُٹکے اُٹکے سے گذر

نے والا شخص کا گنہگار نہ ہونا **أحكام سترہ** | (۱) سترہ الإمام سترہ للمقتدر

یعنی ہر مقتدی کیلئے الگ الگ سترہ کی ضرورت نہ ہونے میں اتفاق ہے۔ صرف اختلاف اس بات میں ہے کہ امام مانگتے فرماتے ہیں سترہ امام کیلئے ہے اور خود امام مقتدی کا سترہ ہے لہذا اگر کوئی شخص امام اور سترہ کے درمیان سے گذرے تو انکے نزدیک مقتدیوں کے سامنے سے گذرنا بالائیں کہا جائیگا اور جمہور فرماتے ہیں امام کا سترہ سترہ

ہر مقتدی کا سترہ بھی ہے (۲) سترہ کے اندر سے گذرنا جائز نہیں (البتہ اگر پہلی صف میں جگہ خالی ہو تو دوسری

صف کے اُٹکے سے گذر کے پہلی صف میں جانا جائز ہے) (۳) جمہور کے نزدیک سترہ لانا واجب نہیں بلکہ

مستحب ہے کیونکہ فضل بن عباس کی حدیث زائنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بادیتہ لنا بصلی فی

صحراء لیس بین ید یہ سترہ (ابوداؤد) اسطرح ابن عباس کی روایت صلی فی فضاء لیس بین

ید یہ شئی (مسند احمد) اس پر مراد والد ہے کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک سترہ ثابت ہے تو واجب

کس طرح کہا جائے (کا قال اصحابہ الظواہر) لہذا مروی احادیث کو استحباب پر حمل کیا جائیگا (۴) اگر نماز کے سامنے

سترہ نہ ہو تو گذرنے والا شخص مسجد کبیرہ محمدی میں گزر دوسرے گذر سکتا ہے اور مسجد صغیر یعنی چالیس ذراعت

سے کم ہو تو اس میں مطلقاً گذرنے کی ممانعت ہے بلکہ یہ ممانعت مرد کے بارے میں ہے لہذا اگر کوئی آدمی مصلی کے سامنے

بیٹھا ہو تو اسکا اٹھکر جانا جائز ہے کیونکہ یہ مرد نہیں بلکہ نہویں کو مرد سمجھا غلط ہے (کا قال الشافعی) لیکن راقم

الفرق کو کہتا ہے چنانچہ اسکی وصالت مع اللہ میں فعلی آتا ہے اسلئے نہ گذرنا مناسب ہے (۵) گذرنے والا شخص کا مرد

قاطع صلوة نہیں البتہ نماز کے خشوع و خضوع کو منقطع کر دیتا ہے۔ (۶) اکثر اہل علم کے نزدیک مصلی اور سترے کے درمیان

تمام فصل ہونا چاہئے جس میں سجدہ ممکن ہو۔ **الطیفاء** | ایک مرتب مانگت سترہ سے کچھ دور ہو کر نماز پڑھ رہے

تھے ایک شخص سامنے سے گذرتے ہوئے انکو خطاب کرتے ہوئے بولا ایہا المصلی اؤدن سن سترکت سے کہ مانگت

اھم بڑھ اس وقت یہ آیت تلاوت کر رہے تھے و عذراک ما لم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیماً

حدیث :- عن ابی سعیدؓ مرفوعاً فلیدفعہ فان کان فلیقاتلہ۔ کوئی آدمی سترہ کے اندر

سے گذرنا چاہے تو اسکو باز رکھنا چاہئے اور اگر وہ نہ مانے تو اسکی قتال کرے۔

تشریحات

اسکا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ اس کا قتل جائز ہے بلکہ اس کی مراد یہ ہے کہ طاقت استعمال کر کے اس کو بے دینا چاہئے قال قاضی عیاض فان دفعہ بیا بجوز فہلک فلا قود علیہ

باتفاق العلماء وحل تجب الہیۃ اویکون صدق فیہ مذہبان للعلماء اور اس حدیث کی بناء پر اہل ظاہر کہتے ہیں کہ دفع واجب ہے۔ قاضی عیاض اور ابن عبد البر مالکی اس کو استیجاب پر عمل کرتے ہوئے دفع کو مستحب کہتے ہیں، اختلاف کے نزدیک ترک دفع اولیٰ ہے اور دفع محض رخصت ہے۔ دلیل اضافی حدیث فضل بن عباسؓ قال اتانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن فی بادیتہ لنا ومعہ عباسؓ فضلی فی جہاد لیس جزیئہ سترق وحارۃ لنا وکلبت تعبان بن یدیدہ فما بال بذلک (ابو داؤد مشکوٰۃ ص ۱۸۱) فما بال بذلک سے معلوم ہوتا ہے کہ دفع محض رخصت ہے نہ دفع مشروع و مشروع اور توجہ نماز کے برخلاف ہے جواب است حدیث الباب مفسر ہے کہ تکرار نماز اسلام میں نماز کے اندک کر کے کما جائز تھی تو اس زمانہ کا حکم ہے۔ یا اس سے مراد یہ ہے کہ بعد ازاں نماز اس حوالہ کرے، قولہ، فانما هو شیطان، کیونکہ وہ شیطان ہے۔ یعنی وہ شیطان کے ہونے کی ہی طرح جنس گیا اور شیطان کے کہنے پر ایسا بلا لگا کر رہا ہے یا اس کو شیطان انس کہا جائے کیونکہ وہ نہایت سرکش ہے۔

حدیث :- عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقطع الصلوۃ المرأة والحمار والکلب، مسئلہ خلا فیہ مذاہب (۱) اصحاب ظاہر کے

زاد یک نمازی کے سامنے سے گئے، کہتے اور عورت کا مرد و عہد صلوٰۃ ہے (۲) ابو یوسف، شافعی، اور مالکی کے نزدیک کسی چیز کا گذرنا عہد صلوٰۃ نہیں (۳) احمد، اسحق، دے نزدیک صرف کتا عہد صلوٰۃ ہے۔

دلیل صحابہ خواہر | حدیث ابیہ | دلائل جمہور (۱) فضل بن عباسؓ کی حدیث مذکور

(۲) عن ابی سعید مرفوعاً لا یقطع الصلوۃ شیء وادوا ما استطعتم فادئ شیطان (ابو داؤد مشکوٰۃ ص ۱۸۱)

مصنف ابن ابی شیبہ (۳) حدیث عائشہؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من

اللیل وانا معروضہ بینہ وبن القبلۃ (متفق علیہ) (۴) ابن عباسؓ کی روایت قال اقبلت واکبنا

علی اذان (حماد) والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بالناس یسئلی الی غیر جدار فمروہ بیت

یدی بعض الصف وتزلت وارسلت الاذان ترتع (متفق علیہ) (۵) ابن ابی شیبہ اپنا

مصنف میں علیؓ اور عثمانؓ سے روایت کی ہے، انما حالاً لا یقطع الصلوۃ شیء فادوا عنکم

ما استطعتم، (۶) امام طحاوی نے حدیث سے روایت کی ہے لا یقطع الصلوۃ شیء۔

۱۔ اور طبرانی نے انس ابن مالک، جابر بن عبد اللہ اور ابوامامہ سے بھی یہ روایت کی ہے

دلیل احمد و اسحق: (۱) حدیث انبیا ہے لیکن عورت کے بارے میں یہ حدیث عائشہؓ

لہذا وہ ہاں کے معارض ہے اور گدھے کے بارے میں حدیث انس عباسؓ مذکورہ کے معارض ہے

انے عورت اور گدھے کا مرد و مفید صلوٰۃ نہیں ہوگا لیکن کتے کے متعلق کوئی معارض حدیث نہیں

لہذا وہ قاطع صلوٰۃ ہوگا، جوابات: (۱) حدیث انبیا احادیث مذکورہ سے منسوخ ہے

(طحاوی) (۲) حدیث کے معنی قطع خشوع الصلوٰۃ ہیں اور مذکورہ بالا احادیث اس پر قرینہ ہے

(۳) نماز میں اللہ اور بندہ کے مابین جو باطنی وصلت یعنی تعلق ہوتا ہے اس سے اس کا قطع مراد ہے،

اشکال: ان تین اشیاء کی تخصیص کیجیہ کیا ہے؟

جواب: ان تینوں میں شیطانی اثرات کا دخل ہے چنانچہ عورتوں کے متعلق ارشاد ہے

النساء حبائل الشیطان (مشکوٰۃ) اور گدھے کے بارے میں ہے اذا سمعتم

نهی عن الحمار فتعوزوا بالله من الشیطان فانها رأت شیطانا (مسلم

۲ ص ۲۵۱) کتے کے بارے میں ارشاد ہے الکلب الاسود شیطان (ترمذی)

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ قوله فلیخطط خطا

سوال: اگر مصلی ستر قائم کرے لئے لاٹھی وغیرہ پائے تو کیا اس کیلئے خط کھینچ لینا بھی کافی

ہے؟

جواب: زیر بحث حدیث سے تو مضموم ہوتا ہے کہ اسکو اپنے سامنے ایک خط کھینچ لینا کافی

ہے لیکن اگر علامہ کے نزدیک خط کا اعتبار نہیں ہاں امام احمدؒ کے نزدیک خط معتبر ہے اور خطوط میں

الہامی اور خط مقوس کی کیفیت رائج ہے ویسے قبلہ کی جانب طویل خط یا جنوب و شمال میں سیدھا

خط بھی جائز ہے یہ تفصیل اسوقت ہے جب امام احمدؒ کے نزدیک وہ حدیث صحیح ہو حالانکہ علامہ

الہامی نے ان سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے شافعی، ابن عیینہ، بغوی وغیرہم نے بھی

الوطیف کہا ہے، علامہ حافظ عراقی نے ”القیہ“ میں اسکی سند میں اضطراب ذکر کیا ہے، حافظ ابن

عزیمہ ہیں کہ ابن الصلاح نے اسکو حدیث مضطرب کی مثال بتایا ہے تاہم ابن ابیہام حنفی نے

خط لاتر جمع دی ہے کیونکہ وہ مصلی کیلئے کسی نہ کسی درجے میں موجب الطہینان ہوتا ہے (بذل

تشریحات

اسکا بزرگ مطلب نہیں کہ اسکا قتل جائز ہے بلکہ اس میں مراد یہ ہے کہ طاقت استعمال کر کے اسکو ہٹا دینا جائز ہے حال قاضی عیاضؒ فان دفعہ ہایہجوز فعلک فلا قود علیہ

باتفاق العلماء، وعن تعجب الدیة أو یكون صدراً فیہ مذہبان للعلماء اور اس حدیث کے بناء پر اہل ظاہر کہتے ہیں کہ دفعہ واجب ہے، قاضی عیاضؒ اور ابن عبد البر مالکیؒ اسکو استیجاب پر حمل کرتے ہوئے دفعہ کو مستحب کہتے ہیں، اختلاف کے نزدیک ترک دفعہ اولیٰ ہے اور دفعہ محض رخصت ہے۔ دلیل اضافی حدیث فضل بن عباسؓ قال أتان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية لنا ومعنا عباس بن فضال فاصحابه ليس بين يديه سترة وحاراة لنا وكنته تعبث بن يديه فما بال بذلتك (ابن اوزؤء، مشکوٰۃ مشرق) فما بال بذلتك سے معلوم ہوتا ہے کہ دفعہ محض رخصت ہے نہ دفعہ خشوع و خضوع اور جو نماز کے برخلاف ہے جوابات۔ حدیث الباب موضح ہے کہ کون کما ابتدا اسلام میں نماز کے اندر کلام کرنے کی اجازت تھی تو اس زمانہ کا حکم ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ بعد ازاں نماز اسکی مواضع کرے، قول، قاتلنا هؤو شیطان، کیونکہ وہ شیطان ہے، یعنی وہ شیطان کے جنگل میں بری طرح چھس گیا اور شیطان کے کہنے پر ایسا برا کلام کر رہا ہے یا اسکو شیطان انس کہا جائے کیونکہ وہ نہایت سرکش ہے۔

حدیث۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع الملوۃ المرأة والحمار والکلب، مسئلہ خلا فیہ مذاہب (۱) اصحاب ظاہر کے

نزدیک نمازی کے سامنے سے گدھے، کتے اور عورت کا مردر قطع ملوۃ ہے (۱) ابو حنیفہ، شافعی، اور مالکی کے نزدیک کسی چیز کا گذرنا قطع ملوۃ نہیں (۲) احمد، اسحق کے نزدیک صرف کتا قطع ملوۃ ہے۔

دلیل صحابہ ظواہر حدیث ابی جے دلائل جہور (۱) فضل بن عباسؓ کی حدیث مذکور

(۲) عن ابی سعید مرفوعاً لا یقطع الملوۃ شیء وادوا ما استطعتم فائتہ شیطان (ابن اوزؤء، مشکوٰۃ مشرق)

مصنف ابن ابی شیبہ (۳) حدیث عائشہؓ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من

اللیل والنہم معرضۃ بینہ و بین القبلة (متفق علیہ) (۴) ابن عباسؓ کی روایت قال أقبلت لاکتبا

علی أتان (حمارة) والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بالناس یعنی الی غیر جدار فموریت بیت

یدی بعض الصف وتزلت وأرسلت الأتان ترفع (متفق علیہ) (۵) ابن ابی شیبہؒ اپنا

مصنف میں علیؒ اور عثمانؓ سے روایت کی ہے، أنما قال لا یقطع الملوۃ شیء فادروا عنکم

ما استطعتم، (۶) امام طحاویؒ نے ضعیفہ سے روایت کی ہے لا یقطع الملوۃ شیء۔

(۷) دارقطنی اور طبرانی نے انس ابن مالک، جابر بن عبد اللہ اور ابو امامہ سے بھی یہ روایت کی ہے
دلیل احمد واسحق: (۱) حدیث الباب ہے لیکن عورت کے بارے میں یہ حدیث عائشہؓ
 مذکورہ بالا کے معارض ہے اور گدھے کے بارے میں حدیث ابن عباسؓ مذکورہ کے معارض ہے
 اسلئے عورت اور گدھے کا مرور مفید صلوٰۃ نہیں ہوگا لیکن کتے کے متعلق کوئی معارض حدیث نہیں
 لہذا وہ قاطع صلوٰۃ ہوگا، جوابات: (۱) حدیث الباب احادیث مذکورہ سے منسوخ ہے
 (طحاوی) (۲) حدیث کے معنی قطع خشوع الصلوٰۃ ہیں اور مذکورہ بالا احادیث اس پر قرینہ ہے
 (۳) نماز میں اللہ اور بندہ کے مابین جو باطنی وصلت یعنی تعلق ہوتا ہے اس سے اس کا قطع مراد ہے،
اشکال: ان تین اشیاء کی تخصیص کیوجہ کیا ہے؟

جواب: ان تینوں میں شیطانی اثرات کا دخل ہے چنانچہ عورتوں کے متعلق ارشاد ہے
 النساء حبائل الشیطان (مکھوۃ) اور گدھے کے بارے میں ہے اذا سمعتم
 نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشیطان فانها رأت شیطانا (مسلم)
 ج ۲ ص ۲۵۱) کتے کے بارے میں ارشاد ہے الکلب الاسود شیطان (ترمذی)

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ قوله فلیخطط خطاً

سوال: اگر مصلیٰ ستر قائم کر نیلے لئے لٹھی وغیرہ نہ پائے تو کیا اس کیلئے خط کھینچ لینا بھی کافی

ہے؟

جواب: زیر بحث حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسکو اپنے سامنے ایک خط کھینچ لینا کافی
 ہے لیکن امر ثلاث کے نزدیک خط کا اعتبار نہیں ہاں امام احمدؒ کے نزدیک خط معتبر ہے اور خطوط میں
 خط ہلالی اور خط مقوس کی کیفیت رائج ہے دیے قبل کی جانب طویل خط یا جنوب و شمال میں سیدھا
 خط بھی جائز ہے یہ تفصیل اسوقت ہے جب امام احمدؒ کے نزدیک وہ حدیث صحیح ہو جائے کہ علامہ
 خطابؒ نے ان سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے شافعی، ابن عیینہ، بغوی وغیرہم نے بھی
 اسکو ضعیف کہا ہے، علامہ حافظ عراقیؒ نے ”انفیہ“ میں اسکی سند میں اضطراب ذکر کیا ہے، حافظ ابن
 حجرؒ کہتے ہیں کہ ابن الصلاحؒ نے اسکو حدیث مضطرب کی مثال بتایا ہے تاہم ابن الہمام حنفیؒ نے
 خط کو ترجیح دی ہے کیونکہ وہ مصلیٰ کیلئے کسی نہ کسی درجے میں موجب اطمینان ہوتا ہے (بدل
 الجود)

باب صفة الصلوة

صفت کے معنی لغوی ماقام بالشی کے ہے اور یہاں صفت صلوٰۃ سے مراد جمع ارکان و فرائض، واجبات، سنن اور آداب و مستحبات کے ہیں،

حدیث: الشی فی الصلوٰۃ عن ابی ہریرۃ..... ارجع فصل فانک لم تصل الخ ای صلوٰۃ کاملہ او صحیحۃ حافظ ابن ابی شیبہ نے بیان فرمایا اس حدیث میں جس صحابی کا ذکر ہے ان کا نام خلا بن رافع ہے جو غزوہ بدر میں شہید ہو گئے تھے شاید ابو ہریرہؓ نے کسی صحابی سے سکر روایت کی ہوگی انہوں نے تعدیل ارکان یعنی قوم، جلسہ بین المسجدین اور طاعت فی الركوع والسجود اور بدن کے جوڑے اپنی اپنی جگہ میں قرار پکڑنے کو ترک کیا تھا اور آپ ﷺ نے اعادہ نماز کا حکم فرمایا تھا اسلئے اس حدیث کو حدیث الشی فی الصلوٰۃ کہا جاتا ہے اور اسکے حکم کے بارے میں بھی کچھ اختلاف پایا جاتا ہے،

نہ اہب: (۱) ائمہ ثلاثہ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے (۲) ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک تعدیل ارکان واجب ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الہاب ہے کیونکہ فانک لم تصل میں سرے سے نماز کی نفی کی گئی (۲) حدیث ابو منصور الانصاری لا تجزئ الصلوٰۃ التي لا یقیم الرجل فیہا صلبہ فی الركوع والسجود یہاں اقامت صلب تعدیل ارکان سے کنایہ ہے اور لا تجزئ بغیر تعدیل ارکان نماز صحیح نہ ہونے پر دل ہے

دلائل ابو حنیفہؒ: (۱) قولہ تعالیٰ وارکعوا واسجدوا یہاں نفس رکوع اور سجود کا حکم دیا گیا رکوع صرف انحاء اور سر جھکانے اور سجود وضع بعض الوجہ علی الارض سے متحقق ہو جاتی ہے لہذا اتنی مقدار فرض ہوگی غیر واحد سے تعدیل ارکان کو فرض قرار دینا کتاب اللہ پر زیادتی ہے جو جائز نہیں (۲) حدیث ابی قتادہؓ ان أسوأ السرقة من یسرق من صلوٰۃ فقال کیف یسرق من صلوٰۃ قال لا یتم رکوعہا ولا سجودہا (مسند

احمد طبرانی) ترک تعدیل ارکان سے نماز میں نقص اور اسکو مرقہ سے تعبیر کیا جانا عدم فرضیت کی دلیل ہے۔

جوابات: (۱) فانک لم تصل میں کمال صلوٰۃ کی نفی ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ ابوداؤد وغیرہ میں اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ بھی وارد ہیں وما انتقصت من بذاشیما فانما انتقصہ من صلوتک کیونکہ وقوع نقص مستلزم بطلان نہیں ہے (۲) آنحضرت ﷺ حضرت خلاۃؓ کو پہلا مرتبہ آگاہ نہ فرماتا عدم فرضیت کی دلیل ہے کیونکہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ اسکو بار بار نماز پڑھنے دیئے جس میں ایک فرض چیز ترک ہو رہی ہے واضح رہے کہ تعدیل ارکان کی فرضیت اور وجوب میں جو اختلاف ہے یہ دنیوی حکم اور عمل کے اعتبار سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ نماز ہر ایک کے نزدیک واجب الاعادہ ہے (معارف السنن)

حدیث: عن عائشة کان النبی ﷺ یستفتح الصلوٰۃ بالتکبیر والقراءة بالحمد لله: تکبیر تحریم کی بحث کتاب الطہارت میں تحریمہا التکبیر کے تحت گذر چکی ہے یہاں جہر و عدم جہر تسمیہ کی بحث ہوگی جو ایک اہم مسائل میں سے ہے معلق ابن خزیمرہ، ابن حبان، دارقطنی، بیہقی اور ابن عبد البر وغیرہم کی مستقل تصانیف میں

مسئلہ جہر و عدم جہر تسمیہ:

مذہب: (۱) امام مالک، احمد (فی رولۃ) اور علماء اہل مدینہ کے نزدیک فرض میں تسمیہ نہ سرا ہے نہ جہر ہے البتہ نوافل میں اجازت ہے (۲) شافعی، احمد (فی روائۃ) اور علماء حجاز میں کے نزدیک جہری نمازوں میں جہر اور سری نمازوں میں سرا پڑھنا افضل ہے (۳) ابو حنیفہ، احمد (فی روائۃ) ابو یوسف، محمد، ابن تیمیہ، جمہور صحابہ و تابعین اور اکثر فقہاء و محدثین کے نزدیک تسمیہ آہستہ پڑھنا مستنون ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری

دلائل مالک و اہل مدینہ: (۱) حدیث الباب یعنی حدیث عائشہ (۲) حدیث عبد اللہ بن المغفل قال سمعت ابی وانا فی الصلوٰۃ اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال لی ابی ای بنی محدث وقد صلیت مع النبی ﷺ ومع ابی بکرو عمر و عثمان، فلم اسمع احدا منهم یقولہا

فلا تقلها (ترمذی، ابوداؤد، وغیرہا) یہاں مطلقاً عدم قول کا حکم ہے خواہ جہراً ہو یا سراً (۳) انسؓ کی حدیث میں ہے فلم اسمع احداً منهم یقرؤن بسم اللہ (بخاری و مسلم) یہاں قرأت کی نفی ہے لہذا تسمیہ کو نہ جہراً پڑھا جائیگا نہ سراً۔

دلائل شافعی و اہل حجاز: (۱) حدیث ابن عباسؓ، قال کان رسول اللہ ﷺ یفتتح صلواتہ ببسم اللہ الرحمن الرحیم (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۸۰ ج ۱) (۲) حدیث نعیم المجمر صلیت وراء ابی ہریرۃ فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم وفي آخره فلما سلم قال انی لأشبهکم صلوة رسول اللہ ﷺ (نسائی، حاکم، طحاوی، بیہقی) ان دو دلائل کے علاوہ جزئیات تسمیہ کی احادیث انکی مؤید ہیں،

دلائل احناف: (۱) حدیث انسؓ، صلیت خلف رسول اللہ ﷺ وخلف ابی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فلم اسمع احداً منهم یقرأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم (بخاری، مسلم، نسائی، طحاوی، ابن حبان، دارقطنی) اس حدیث کے تمام رواۃ ثقہ ہیں (۲) عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ ﷺ یتفتتح الصلوۃ بالتکبیر والقراءة بالحمد لله (مسلم، ابوداؤد) یہ حدیث سند صحیح اور متواتر ہے (۳) عن ابی وائلؓ قال کان عمرؓ وعلیؓ لا یجہران ببسم اللہ ولا بالتعوذ ولا بالتأمین (۴) عن ابراہیم النخعیؒ قال اربعة یخفیہن الامام التعوذ والتسمیۃ وسبحانک اللہم وأمین (۵) عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال ماجہر رسول اللہ ﷺ فی صلوة مکتوبۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم ولا ابوبکرؓ ولا عمرؓ (احکام القرآن) (۶) حدیث عبداللہ بن مغفلؓ جبکہ ذکر دلائل مالک کے ذیل میں آگیا (۷) حدیث ابی ہریرۃؓ ان سورۃ من القرآن ثلاثون آیۃ شفعت للرجل حتی غفرلہ ہی تبارک الذی بیده الملک (احمد، مشکوٰۃ ص ۸۷ ج ۱) کیونکہ سورۃ ملک کی تیس آیات تسمیہ کے علاوہ ہیں معلوم ہوا تسمیہ سورہ کا جز نہیں لہذا سراً پڑھنا مستنون ہوگا۔

جو بات دلائل مالک: (۱) عائشہؓ کی حدیث میں افتتاح صلوة بالتکبیر وغیرہ سے بسم اللہ آہستہ پڑھنے کی نفی نہیں ہو رہی ہے کیونکہ وہاں قرأت کے ساتھ افتتاح کا ذکر ہے اور یہ تو

ظاہر ہے کہ قرأت میں بسم اللہ شامل نہیں ہے لہذا اس سے عدم قرأت بسم اللہ پر استدلال صحیح نہیں (۲) حدیث عبد اللہ بن مغفلؓ میں لا تَقْلُهَا سے جہر تسمیہ کی نفی ہے مطلق تسمیہ کی نفی نہیں کیونکہ سمعنی ایسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے بسم اللہ کو جہرا پڑھا تھا اس پر والد نے ”ای بنی محدث“ فرمایا نیز فلم اسمع احدا منهم یقولہا سے بھی جہر کی نفی ہو رہی ہے (۳) اس طرح حدیث انسؓ میں بھی دلائل مذکورہ کے قرینے سے جہر کی نفی مقصد ہے

جوابات دلائل شوافع: (۱) حدیث انسؓ کے بارے میں امام برترمذیؒ نے کہا ایسے اسنادہ بالقوی اس طرح ابوداؤدؒ نے اور محدث عقیلیؒ نے اسکو ضعیف قرار دیا ہے (۲) حدیث میں یفتتح کالفظ ہے بی جہر نہیں ہے لہذا اس سے جہر ثابت نہیں ہوتا ہے، (۳) ممکن ہے کہ تعلیم اللامہ تسمیہ کو جہرا پڑھا ہو جیسا کہ تعیم کیے آپ ﷺ بعض دفعہ صلوٰۃ ظہر میں جہر قرأت پڑھ لیتے تھے، (۴) حدیث نعیم الجمرؒ کے متعلق امام زہبیؒ فرماتے ہیں یہ شاذ ہے (۵) وہاں قرأت کا ثبوت ہے نہ کہ جہر کا اور قرأت تسمیہ کا احناف بھی قائل ہیں جہر تسمیہ کے بارے میں بعضی احادیث ہیں سب ضعیف ہیں چنانچہ دارقطنیؒ فرماتے ہیں کل ماروی عن النبی ﷺ فی الجہر فلیس بصحیح واما عن الصحابة فمنہا صحیح وضعیف ابوداؤد فرماتے ہیں فما جہر النبی ﷺ بالتسمیۃ حتی مات (ابوداؤد) لہذا مسلک احناف رائج ہے جزییت تسمیہ کا مسئلہ چونکہ کتب فقہاء کے ساتھ زیادہ تعلق رکھتا ہے لہذا وہاں ملاحظہ کیجئے

مسئلہ رفع یدین

حدیث: عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ ﷺ کان یرفع یدیه

حذو منکبیه اذا افتتح الصلوۃ واذا کبر للركوع واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما کذا الک (مشکوٰۃ ص ۵۷)

مذہب: (۱) امام شافعی، احمد، مالکی، حنفی، حنبلی، مالکی، وغیرہم کے نزدیک رفع یدین عند آخر رکوع نماز اور عند ارفع من الركوع واجب ہے، (۲) غیر متقدمین اور انھیں کے نزدیک ان واضح کے علاوہ تیسری رامت کہتے قیام اور جہد میں ہاتھ اور انھیں کے علاوہ بھی رفع یدین مسنون

ہے (۳) امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، محمدؒ، ابو یوسفؒ، ثورثیؒ، علقمہؒ، شعیبؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، جملہ فقہاء اہل مدینہ و اہل کونہ اور جملہ تلامذہ ابن مسعودؒ وغیرہم کے نزدیک رفع یدین صرف تکبیر تحریرہ کے وقت مستحب ہے اس کے علاوہ وسط صلوٰۃ میں اور کہیں شروع نہیں (العلیق المجہد ص ۹۱)

دلائل شوافع و حنابلہ وغیرہم: (۱) حدیث الباب یعنی حدیث ابن عمر (۲) حدیث نافع عن ابن عمرؓ (بخاری، موطا مالک ص ۲۶) (۳) حدیث مالک بن الحویرثؓ اذا صلی کبر و رفع یدیہ واذا اراد ان یرکع رفع یدیہ واذا رفع رأسہ من الرکوع رفع یدیہ وحدث ان رسول اللہ ﷺ صنع هكذا (بخاری، مسلم) (۴) حدیث وائل بن حجرؓ، (مسلم، مشکوٰۃ ص ۷۵ ج ۱) (۵) حدیث ابی حمید الساعدیؓ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۷۶ ج ۱) وغیرہ جن میں تکبیر تحریرہ کے علاوہ دوسرے مقامات میں بھی رفع یدین کا ثبوت پایا جاتا ہے

دلائل احناف و موالک وغیرہم: (۱) عن علقمہؒ قال قال لنا ابن مسعودؓ الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ ﷺ فصلی ولم یرفع یدیہ الا مرة واحدة مع تکبیر الافتتاح (مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۰۹ ج ۱، ترمذی ص ۳۵ ج ۱، نسائی ص ۱۶۱ ج ۱، احمد، ابن ابی شیبہ، طحاوی، دارقطنی) یہ حدیث صحیح مسلک احناف پر صریح ہے، لیکن اس پر متعدد اعتراضات کئے گئے، مثلاً (۱) اعتراض یہ ہے کہ قال ابوداؤد و لیس ہو بصحیح علی هذا المعنی (مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱) هذا مختصر من حدیث مطول و لیس بصحیح علی هذا اللفظ (عون المعبود)

جوابات: (الف) یہ عبارت نہ ابوداؤد کے قلمی نسخوں میں ہے نہ ہندی اور مصری مطبوعہ نسخوں میں ہے صرف چھبائی نسخہ کے حاشیہ پر یہ عبارت ملتی ہے۔ اور اس سے عون المعبود میں نقل کی گئی، نقل میں بھی اختلاف ہے مشکوٰۃ میں علی بن ابی حمزہ المعنی اور عون المعبود میں علی بن ابی حمزہ المعنی ہے لہذا یہ مشکوک ہے کہ مصنف کی ہے یا کسی اور کی، (ب) لیس: جو صحیح حدیث کے ضعیف ہونے پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اہل صحیح ضعیف کو مستزعم نہیں ہوتی بلکہ مقتضی حسن ہوتی ہے چنانچہ ترمذی نے اسکو حسن کہا، (نسائی، اور ابن ابی شیبہ، ابن حزم) انہی میں اور دارقطنی اور ابن قطلان وغیرہم نے اسکو صحیح کہا، والمثبت مقدم علی النافی (ج) ضمنیوں کے اعتبار سے صحیح نہ ہو، یا دعویٰ

غلط ہے کیونکہ مضمون کی صحت کا دار مدار سند کی صحت پر ہے لہذا مضمون بھی صحیح ہے (د) اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ حدیث مختصر ہے تو حدیث مختصر میں ایک زیادتی ہے جو حدیث طویل میں نہیں ہے اور ثقہ راوی کی زیادتی سب کے نزدیک مقبول ہے

(۲) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ حدیث تو مرفوع حکمی ہے جو مرفوع حقیقی کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں۔۔۔ جواب: یہ روایت مختلف الفاظ سے مروی ہے گوہر البوراک و غیرہ کے حوالہ سے مرفوع حکمی ہے لیکن دوسرے حوالے سے مرفوع حقیقی بھی ہے جیسے مسند ابی حنیفہ میں ہے (۱) عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ولا يعود في شيء من ذلك، وفي رواية صليت مع رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة (دارقطني) وفي رواية وكان يرفع يديه أول مرة ثم لا يعود (القول السديد وغيره) گواہیں سے بعض طرق میں منع ہے، لیکن مسند ابی حنیفہ میں منقول شدہ اسانید یحییٰ کی شرط پر ہیں اور دوسری سندوں میں بھی اکثر صحاح ستہ کے روایات میں سے ہیں فكيف لا يقبل، اس پر اور بھی اعتراضات ہیں جنکے جوابات نیل الفرقان میں معارف السنن ص ۳۸۳ ج ۲، بذل النجو وغیرہ میں ملاحظہ ہو، (۲) عن البراء بن عازب قال قال ابن السبكي ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود (ابوداؤد ص ۱۰۹ ج البخاری فی الجزء، طحاوی ص ۱۰۱ اسانید مختلف، دارقطنی، ابن عساکر، احمد، ابن شیبہ، (وفی روایہ) حتی یکون ابهاما قریباً من شحمة أذنيه ثم لا يعود

شعبہ: ائم لا يعود کا جملہ پرید بن زید راوی کی زیادتی ہے جو عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے یہ حدیث روایت کرتا ہے دوسرے روایات کی روایت میں یہ زیادتی نہیں،

جو یہ کہ قہم بن یحییٰ بھی یہ جملہ عبد الرحمن سے روایت کرتے ہیں تو پرید اس زیادتی میں متفق نہیں بلکہ اس کے متابع موجود ہے یہ دونوں ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے،

(۳) عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ لا ترفع الأيدي إلا في مواطن عند افتتاح الصلاة وفي استقبال البيت والمحراب والموقينين والحجر (بخاری فی حزنہ، ترمذی، جامع وغیرہ)

(۴) عن عباد بن زبیر ان رسول اللہ ﷺ کان اذا افتتح الصلوة رفع يديه في اول الصلوة ثم لم يرفعهما في شئ حتى يفرغ (یعنی درایہ)

(۵) عن علی مرفوعا قال کان يرفع يديه في اول تكبيرة من الصلوة ثم لا يرفع بعده (طحاوی، ابن ابی شیبہ مرفوعاً بمعنی موقوفاً بالمرحح) (۶) عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود (طحاوی ص ۱۳۳ ج ۱) قال ابن حجر في الدراية رجاله ثقة وقال العيني الحديث على شرط مسلم۔ (۷) عن ابن اسحق ووكيع قال كان اصحاب عبد الله واصحاب علي لا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة (ابن ابی شیبہ باسناد صحیح) (۸) عن ابن عباس قال ان العشرة المبشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة ما كانوا يرفعون ايديهم الا في افتتاح الصلوة (یعنی طحاوی) (۹) عن جابر بن سمرة يقول قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال مالي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة (مسلم)

(۱۰) تعامل خلفاء اربعہ چنانچہ ائمه اربعہ میں سے ہر ایک نے اپنے خلفاء الاربعہ فلم يثبت عنهم رفع الأيدي غير تكبيرة التحريم (۱۱) تعامل اہل مدینہ ان مالک کا رجحان ترک الرفع بعمل اہل المدینہ وهو قول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ والتابعين (بدایہ) مخرج رفع یدین تو اتر اسناد سے ثابت ہے اس طرح ترک رفع تو اتر مل سے ثابت ہے، علامہ محمد انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یقیناً تو اتر ملکی تو اتر اسناد سے دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے، اس طرح ترک رفع پر اور بھی متعدد احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ ہیں اور ان دلائل پر بہت اعتراضات بھی کیے گئے اور احادیث، مواہک وغیرہ کی طرف سے اس کے قوی اور ضبوط جوابات بھی دئے گئے ہیں جن کی ذکر اس مختصر کتاب میں شاید مناسب نہ ہو۔

والاٰکل رافعين کے جوابات : علامہ محمد اندلیس نے فراموشی سے اس میں لکھا ہے رفع یدین کے متعلق چار سو احادیث و آثار ثابت ہیں لیکن محدثین فرماتے ہیں ان میں سے اکثر انتہائی ضعیف اور ناقابل استدلال ہیں یا وہ اپنے مدعی پر صحابہ وال نہیں ہاں ابن عمر کی حدیث ہو سنداً مسلمۃ الذہب ہے اور وہ پوشیدہ اس مافی الباب ہے لیکن اس کے باوجود وہ متاکفی وجوہ سے

مضطرب ہے، کیونکہ احادیث ابن عمر سے ابن دو جگہوں کے علاوہ اور متعدد جگہوں میں بھی رفع یدین ثابت ہوتا ہے چنانچہ طحاوی میں ابن عمر کی حدیث مرفوعہ اس طرح ہے عند کل خفض و رفع و رکوع و سجود و قیام و قعود و بین السجذتین، حدیث ذافع عن ابن عمر (بخاری مشکوٰۃ ص ۵ ج ۱) اور حدیث ابی حمید ساعدی (ابوداؤد و ترمذی ص ۱۷ ج ۱) میں رکعتین سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے جس طرح ان مقامات میں رفع یدین احادیث صحیحہ سے ثابت ہو چکے باوجود شوافع ایک طریق کو لیتے ہیں اور بقیہ طرق کو منسوخ مانتے ہیں اس طرح احناف ایک طریق (یعنی عند الافتتاح) کو لیتے ہیں اور رکوع والے دو واسطے کے رفع یدین کو ابن مسعود وغیرہ کی مذکورہ بالا روایات سے منسوخ مانتے ہیں (فما ہو جوابکم فہو جوابنا) چنانچہ عبداللہ بن زبیرؓ نے ایک شخص کو عند الركوع رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ کر فرمایا مہ کان هذا شیئنا فعلہ رسول اللہ ﷺ وسلم ثم ترکہ (طحاوی، طبرانی) خود ابن عمرؓ سے ترک رفع ثابت ہے چنانچہ ابی ہریرہؓ میں صلیت خلف ابن عمرؓ عشر سنین فلم یرفع یدیه الا فی التکبیرۃ الاولى من الصلوۃ (طحاوی، ابن ابی شیبہ، بیہقی) (۱) غرض رفع یدین ابتداء میں نماز کے ہر انتقال و تکبیر کے وقت شروع تھا پھر رفتہ رفتہ متروک و منسوخ ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ رفع یدین صرف تکبیر تحریر کے وقت شروع و منسوخ رہ گیا کیونکہ بالاحاق نماز تحریر کا حرکت سے سکون کا طرף متعلق ہوئی ہے، اور حدیث مالک بن حورثؓ بھی حدیث ابن رسول اللہ ﷺ صنغ ہمکذا تجدد وحدث پرالبت کرتے ہیں جو صرف وقوع و اتجاہ پائال ہے نہ کہ دوام پر جس سے احناف کو بھی انکار نہیں انکار تو صرف دوام رفع کا ہے و وقوع، جس میں ہونا کیونکہ خود مالک بن حورثؓ مذکورہ صحبت نہیں کیونکہ آپؐ تو صرف میں روزۃ تنصیر حدیث کی خدمت میں رہے ہیں کہ قال النحاف فی الاصابة الغرض یہ حدیث اس طرح دوسری احادیث سے رفع یدین کا غرض و وجہ ثابت ہوتا ہے جس کے احناف قائل ہیں بل انکے اختلاف دوام و استمرار میں ہے اس کے متعلق شافعی ایک بھی صحیح و صحیح حدیث پیش نہیں کر سکتے

وجوہ ترجیح مذہب احناف و مالک (۱) ترک رکن بائتران ہے جیسا کہ

ارشاد ہے وقم سم اللہ قانتین (بقراءت ۲۳۸) قانتین کا ایک تفسیر سامعین ہے حدیث جاریہ میں ہمیں اسکتا فی الصلوۃ (ترمذی، ابی داؤد وغیرہ) ترک رفع متفقہ ہے کیونکہ آپ ﷺ نے رفع یدین کو سکون فی الصلوۃ کے منافی قرار دیا (۲) احناف احادیث

متنازع ہیں اور کوئی حدیث اس کو اسی الصلوٰۃ معارضے سے سالم ہے لہذا وہ رائج ہوگی (۴) روایت ابن مسعودؓ میں کوئی اضطراب نہیں نہ انکا عمل اس کے خلاف منقول ہے بخلاف روایات ابن عمرؓ کے، (۵) ترک رفع یدین کے رواۃ اکابر صحابہؓ مثلاً ابن مسعودؓ، عمرؓ، عثمانؓ وغیرہم ہیں جو صف اول میں کھڑے ہوتے تھے اور جن سے رفع منقول ہے وہ زیادہ تر کمسن صحابہ ہیں جیسے ابن عمرؓ اور ابن زبیرؓ، (۶) تعامل اہل کوفہ (جو صحابہ کا مرکز تھا) ترک رفع پر ہے (۷) ترک رفع کے رواۃ ائمہ فقیہ الدین ہیں چنانچہ جب اوزاعی نے ثبوت رفع پر یہ سند عالی پیش کی ”قصد حدثنی الزہری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ ﷺ اسپر امام اعظمؒ نے فرمایا ”حدثنا حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعود الخ“ اوزاعی کی سند میں صحابی تک صرف دو واسطے ہیں امام اعظمؒ کی سند میں صحابی تک تین واسطے ہیں بڑا اوزاعی نے کہا علوانہ دکی بنا پر میری روایت رائج ہے اسکا جواب ابو حنیفہؒ نے اس طرح دیا کہان حماد افقہ من الزہری وکان ابراہیم افقہ من سالم وعلقمہ لیس دون ابن عمرؓ فی النقیۃ وانکاذت لابن عمر صحبۃ ولہ فضل وعبد اللہ هو عبد اللہ (مرقت، فتح القدیر) اسپر اوزاعی خاموش ہو گئی اسلئے عام محدثین سے یہ قول ثابت ہے کہ ”الترجیح بنفع الرواۃ لا بعلو الاسناد“ (۸) ترک رفع سے سکون جو رائج ہوتا ہے جو شوع کو سکرم ہے چنانچہ ارشاد ہے قد افلسح المؤمنون الذین ہم فی صلواتہم خاشعون (المومنون آیت ۱) (۹) احادیث بخودہ رفع اور مانع رفع کے تعارض کے وقت احادیث مانع کو ترجیح ہونی چاہئے (۱۰) احادیث ترک قاعدہ کلیہ پر مشتمل ہیں اور احادیث رفع امور جزئیہ پر عند التعارض امور کلیہ کی ترجیح ہوتی ہے، (۱۱) شریعت نے ابتداء صلوٰۃ کیلئے رفع یدین اور اثناء صلوٰۃ کیلئے تحویل وجہ، علامت کے طور پر متعین فرمایا لہذا اوسط صلوٰۃ میں رفع یدین کرنا خلاف ظر و عقل معلوم ہوتا ہے (۱۲) روایات تین قسم کی ہیں (۱) رفع کے موافق (۲) رفع کے خلاف (۳) رفع سے خاموشی، تیسری قسم کی روایات حقیقت میں دوسری قسم کے موافق ہیں کیونکہ ہاں امام افعال و آداب بیان کرنے کے وقت رفع کو بیان نہ کرنا اسکے عدم وجود کی کھلی دلیل ہے اسلئے ترک رفع کی روایات کا پلہ ہماری ہو جاتا ہے (۱۳) نگیر تحریر کے وقت رفع یدین کے متعلق جو حکمتیں بیان کی جاتی ہیں مثلاً (۱) اَللّٰی اَلَمَّ بِاَعْمٰی غَیْرِہِ (۲) اَللّٰہُ نَا (۳) اَلْہٰی رَہِمَہُ (۴) اَسْتَظِلُّہُ اَمَامَہُ (۵) تَحْرِیْمُ فَعْلٰی وغیرہ یہ سب رفع یدین عند اللہ تعالیٰ کا مقتضی ہے واللہ اعلم بالصواب

واضح رہے کہ رفع یدین کے متعلق بہت ساری مستقل تصانیف موجود ہیں جیسے بخاریؒ کی جزء رفع یدین، (۲) علامہ قنویؒ کا رسالہ رفع یدین، (۳) سندھ کی کشف الرین عن مسئلہ رفع یدین، (۴) شہید بالاکوٹؒ کی تنویر العینین، (۵) کشمیریؒ کی نیل القرقرین اور (۶) بطلان الیدین اس طرح نور العینین، جلاء العینین وغیرہ اور احادیث کی شروحات میں اسکی مفصل بحث موجود ہے۔

جلسہ استراحت: حدیث عن مالک بن حویرث لم ینھض حتی یستوی قاعداً ”آنحضرت ﷺ پہلی اور دوسری رکعت پڑھ کر جب تک سیدھے بیٹھ نہ جاتے کھڑے نہیں ہوتے تھے“ یعنی جلسہ استراحت کرتے تھے، اس کے متعلق اختلاف ہے **مذاہب:** (۱) شافعیؒ اور احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک جلسہ استراحت مسنون ہے (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ (فی روایت) اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ مسنون نہیں البتہ جائز ہے

دلیل شوافع: حدیث الباب۔ **دلائل جمہور:** (۱) حدیث ابی ہریرہؓ قال کان النبی ﷺ ینھض فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ (اپنے قدموں کے نیچے) (ترمذی) (۲) تعدل اکثر صحابہ چنانچہ (الف) عن الشعبي قال کان عمرؓ و علیؓ واصحاب رسول اللہ ﷺ ینھضون فی صلوٰتہم علی صدور اقدامہم (ابن ابی شیبہ) (ب) عن ابن مسعودؓ انه کان ینھض فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ (ابن ابی شیبہ)

(۳) دلیل عقلی: (الف) جلسہ استراحت وضع صلوٰۃ کا خلاف ہے کیونکہ عبادات کی غرض یہ ہے کہ نفس کو مشقت میں ڈال کر اسکی اصلاح کی جائے چنانچہ حدیث میں آتا ہے اجور کم علی حسب نصبکم (ب) اگر جلسہ استراحت مسنون ہوتا تو اس میں کوئی ذکر مقول ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جوابات: (۱) اگر آنحضرت ﷺ سے جلسہ استراحت دائماً ثابت ہوتا تو تمام اصحابین صلوٰۃ اسوقت کرتے حالانکہ ایسا نہیں لہذا اس کے مقابلہ میں یہ حدیث ضرور مروج ہوگی، (۲) تبعین الروایات کی غرض سے حدیث الباب عذر یا ضعف یا مرض وغیرہ کی حالت پر محمول ہے چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد لا تبداءوا فی فانی قد بدنت اسکے لئے مؤید ہے یا ایسا کیا ہے کہ یہ بیان نہ لایا گیا تھا (بذل الخ، ص ۶۵ ج ۲ یعنی، (تعلیق)

حدیث: عن وائل بن حجر قوله ثم وضع يده اليمنى على اليسرى (مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱) یہاں دو مسئلے ہیں جن کے متعلق اختلاف ہے (۱) وضع یدین دار سال یدین، مذاہب: (۱) مالکؒ کے نزدیک ارسال الیدین مسنون ہے (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہاتھوں کا باندھنا مسنون ہے۔

ولاکل مالک: (۱) ابن الزبیر اور حسن بصریؒ سے ارسال ثابت ہے (۲) جب کوئی شخص بادشاہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو خوف و رعب کی وجہ سے ہاتھ چھوڑ کر کھڑا ہوتا ہے لہذا اللہ تعالیٰ جلّال کے سامنے بطریق اولیٰ ایسی کیفیت سے کھڑا ہوتا چاہئے

ولاکل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب (۲) حدیث سہل بن سعدؓ قال کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل الید اليمنی علی ذراعہ اليسری فی الصلوۃ (بخاری مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱) حدیث قبیصۃ بن علب عن ابیہ قال کان رسول اللہ ﷺ یؤمنا فیأخذ شمالہ بيمينہ (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱) (۳) ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ سے مرفوع روایت ہے قال انا معاشر الانبیاء أمرنا ان نمسک بأيماننا علی شماننا فی الصلوۃ (دارقطنی) جوابات: (۱) ارسال انکا اجتہاد تھا جو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں (۲) مالکؒ کا قیاس بھی احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں معتبر نہیں (فتح الملہم ص ۲۹ ج ۲ بذل، الطریق) محل وضع یدین: مذاہب: (۱) شافعیؒ (فی روایۃ امام نوویؒ) اور احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک فوق السرة اور تحت الصدر باندھنا مسنون ہے (۲) ابو حنیفہؒ اور احمدؒ (فی روایۃ) اور ثوریؒ کے نزدیک تحت السرة مسنون ہے

دلیل شوافع: حدیث وائل بن حجرؓ قال صلیت مع رسول اللہ ﷺ فوضع یدہ اليمنی علی یدہ اليسری علی صدرہ (ابن خزیمہ)

ولاکل ابو حنیفہ: (۱) حدیث علیقمہ بن وائل عن ابیہ قال رأیت النبی ﷺ یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت السرة (ابن ابی شیبہ) حافظ حدیث جوہر بن قتادہؒ نے فرمایا اگلے سند قوی ہے، عابد سند نے یہ جالسہ قرار دیا (۲) حدیث احمد بن حنبلؒ قال من السنة وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ تحت السرة (ابو داؤد، احمد، دارقطنی) یہ حدیث کو حنیف نے یحییٰ بن یوسفؒ سے دوسری

روایات مثلاً ابی ہریرہؓ کی حدیث مصنف ابن ابی شیبہؒ میں اور ابو ہریرہؓ اور انسؓ کے انچوتھاوی شریف وغیرہ میں جو مروی ہیں اس سے انکی تائید ہوتی ہے نیز لفظ من السنة مرفوع صحت پر دال ہے

جوابات: (۱) شوافع کا قول مشہور تحت الصدرا کا ہے لہذا 'اعلیٰ صدرہ' سے یہ ثابت نہیں ہوتا ہے اگر انکا مذہب علی صدرہ تسلیم کیا جائے تو کہا جائیگا کہ اس طریق میں ایک راوی مؤکل بن اسماعیل ہے قال الذہبی ہو کثیر الخطاء، قال الصمیو دئی قوله علی صدرہ غیر محفوظہ، قال ابوزرعة فی حدیثہ خطأ کثیر (۲) اسکے متن میں بھی اضطراب ہے کیونکہ حافظ براز نے عند صدرہ روایت کیا ہے (۳) جواز پر محمول ہے

وجہ ترجیح مذہب احناف: (۱) دلیل شوافع واقعہ بزنی پر دال ہے اور حدیث علیؓ ضابطہ کلیہ پر (۲) علیؓ واکلؓ سے صلوٰۃ اتنی کے زیادہ واقف ہیں (۳) وضع یدین دونوں طریقے سے ثابت ہے لیکن عادیۃ ادب تحت السمرہ میں ہے لہذا وہی رائج ہے (۴) اس میں کیفیت وضع رجال اور کیفیت وضع نساء کے مابین تمیز ہو جاتی ہے،

حدیث: عن الفضل بن عباسؓ قوله الصلوٰۃ مثنی مثنی

مسئلہ خلافت: مذاہب: (۱) شافعی، احمدؒ اور احناف کے نزدیک رات اور دن میں ایک سلام سے دو دو رکعت کر کے نفل پڑھنا افضل ہے (۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک خواہ دن میں ہو یا رات میں چار چار رکعت کر کے پڑھنا افضل ہے (۳) ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک دن میں چار چار رکعتیں اور رات میں دو دو رکعتیں افضل ہیں یہی مسلک رائج ہے (۴) مالکؒ کے نزدیک رات میں چار رکعت نفلیں ایک سلام سے پڑھنا جائز ہے (کما دکاہ ابن دقیق العید فی العمدۃ)

دلائل شوافع وحنابلہ: (۱) حدیث الباب (۲) حدیث ابن عمرؓ وابی ہریرہؓ صلوٰۃ اللیل والنہار مثنی مثنی (ترمذی، ابوداؤد) هذه الجملة المختصر لحصر المبتدأ فی الخبر فحملہ الشوافع والحنابلہ علی ان القصر للافضلیۃ۔ **دلائل ابو یوسفؒ و محمدؒ:** (۱) حدیث ابن عمرؓ صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی و صلوٰۃ النہار أربع أربع (کتاب الحجج للامام محمدؒ) (۲) حدیث ابن مسعودؓ انه کان یواظب فی صلوٰۃ الضحی علی أربع رکعات

دلائل البوضیفہ: (۱) حدیث ابن مسعود (ماراٹھا) (۲) حدیث عائشہ قبالت
 كان النبي ﷺ يصلي صلوٰۃ العشاء في جماعة ثم يرجع الى اهله
 فيركع اربع ركعات (ابوداؤد) وغيرهما،
دلیل مالک: حدیث ابن عمرؓ عن النبی ﷺ انه قال صلوٰۃ اللیل
 مثنی مثنی (ترمذی) یعنی رات میں دو رکعت کر کے نفل پڑھنا جائز ہے اور اس سے زیادہ
 جائز نہیں۔

جوابات: (۱) مالکؒ نے جو فرمایا کہ دو رکعت کے علاوہ یعنی چار رکعت پڑھنا جائز نہیں یہ صحیح
 نہیں کیونکہ احادیث مذکورہ سے چار رکعت پڑھنا بھی ثابت ہے (۲) حدیث الباب کا مطلب یہ
 ہے کہ ہر دو رکعت میں تشہد و قعدہ ضروری ہے کیونکہ اس کے آگے ”تشہد فی کل رکعتین“ اس پر دال
 ہے (۳) یا یہ بیان جواز پر محمول ہے (۴) یا اس سے ایک رکعت سے منع کیا گیا اور شوافع کی
 دوسری دلیل میں النہار کا جملہ ہے وہ غیر محفوظ ہے چنانچہ اقطبی ”مکتاب العلل“ میں
 فرماتے ہیں ”ذکر النهار فیہ وهم“ اس طرح احمد ابن معین اور ابن حبان نے نہار والے
 طریق کو معطل قرار دیا ہے (معارف السنن ص ۷۱ ج ۳ عرف الحدی)

باب ما یقرأ بعد التکبیر

حدیث: عن ابی ہریرۃ قال اقول اللہم باعد بینی وبين
خطایای

مسئلہ خلا فیہ: مذاہب: (۱) مالکؒ کے نزدیک تکبیر اور سورۃ فاتحہ کے درمیان کوئی ذکر
 مسنون نہیں بلکہ ترمیم کے بعد ہی فاتحہ شروع کر دینا چاہئے (۲) جمہور کے نزدیک تکبیر و فاتحہ کے
 درمیان کوئی ذکر مسنون ہے ہاں اسکی تعمین میں اختلاف ہے (الف) شوافع کے نزدیک الی
وجہت وجہی الخ پڑھنا افضل ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ دعاء مذکورنی الباب
 افضل ہے (ب) ابوضیفہ، احمد اور محمدؒ کے نزدیک قرائت میں صرف ثنا پڑھنی چاہئے (ج) ابو
 یوسف، احنف کے نزدیک ثنا کیساتھ الی وجہت الخ بھی جمع کر لینا چاہئے،

دلائل مالک: (۱) عن انسؓ كان النبي ﷺ وابو بكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ
 يفتتحون الصلوٰۃ بالحمد لله رب العلمین (ترمذی) باب فی

افتتاح الصلوٰۃ بالحمد لله رب العلمین (۲) عن عائشةؓ کان النبی ﷺ یفتتح الصلوٰۃ بالتکبیر والقراءة بالحمد لله (مسلم)

دلائل جمہور: (۱) وہ احادیث الباب جن میں تکبیر کے بعد بہت سی دعاؤں کا ذکر ہے اس طرح ترمذی کی وہ اکثر احادیث جو باب ما یقول عند افتتاح الصلوٰۃ کے تحت مذکور ہے، احادیث میں تو بہت سی دعائیں ہیں ائمہ کرام نے اپنے اپنے مذاق کے موافق ایک کو دوسری پر ترجیح دیا ہے، **جوابات دلائل مالک:** (۱) دونوں حدیثوں میں افتتاح سے افتتاح قرأت جبر یہ مراد ہے لہذا قرأت سریہ میں دعا پڑھنا اسکے منافی نہیں (۲) قرأت تہجد سے ابتداء ہوتی ہے اس سے دوسرے اذکار کی نفی نہیں ہوتی (عرف الخدی ۱۱۵، بذل الجود ص ۲۶ ج ۲ وغیرہا)

باب القراءة فی الصلوٰۃ

سوال وفاق ۱۲۱۳ھ

عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

یہاں دو مسئلہ خلا فیہ ہیں (۱) رکعتیت فاتحہ وضم سورہ (۲) قرأت خلف الامام

(۱) **مسئلہ:** **مذاہب:** (۱) شافعی، احمد، مالک، (فی روایۃ) کے نزدیک قرأت فاتحہ ہر نماز میں فرض ہے اور ضم سورہ مستحب ہے (۲) مالک (فی الروایۃ المشہورۃ) کے نزدیک دونوں فرض ہے (۳) ابو حنیفہ، مالک (فی روایۃ) کے نزدیک مطلق قرأت فرض ہے اور تیسرین فاتحہ اور ضم سورہ فرض نماز کی پہلی دونوں میں اور سنن و نوافل کی ہر رکعت میں واجب ہے ان کے بغیر نماز صحیح ہو جائے گی لیکن ترک واجب کی بنا پر ناقص ہوگی،

دلیل شوافع وحنابلہ: (۱) عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (متفق علیہ) یہاں فاتحہ پڑھنے کی صورت میں نماز کی نفی کی گئی لہذا معلوم ہوا یہ فرض ہے اس مضمون پر اور بھی احادیث موجود ہیں،

دلیل مالک: فی روایۃ لمسلم لمن لم يقرأ بام القرآن فصاعدا،

اس سے معلوم ہوتا ہے سورۃ فاتحہ جس طرح فرض ہے اس طرح غم سورہ بھی

دلائل احناف: (۱) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (المزل آیت ۳۰) یہاں لفظ ما عام ہے نہ کہ مجمل جو مطلق قرآن کی فرضیت پر دال ہے لہذا خبر واحد کے ذریعہ مطلق کی تنقید نہیں کی جاسکتی۔

شعبہ: حدیث الباب تو خبر مشہور ہے اس کے ذریعہ کتاب اللہ کی تنقید اور زیادتی درست ہے
جوابات: (الف) خبر مشہور ہونے میں یہ بھی شرط ہے کہ اس میں تابعین کا اختلاف نہ ہو، حالانکہ اس مسئلہ میں ان کا اختلاف ہے، (ب) علی بن ابی حمزہ اس خبر مشہور سے زیادتی جائز ہے جو محکم ہے یہ تو محکم نہیں کیونکہ یہ بھی کمال کا بھی احتمال رکھتا ہے لہذا اس سے زیادتی جائز نہ ہوگی،

(۲) وہ حدیث ابی ہریرۃ جو حدیث حدیث مسی فی السبۃ کے نام سے مشہور ہے اس میں آنحضرت ﷺ نے ان کو تم اقراما تیسر معک من القرآن سے خطاب فرمایا کسی معین سورہ پڑھنے کیلئے تم نہیں فرمایا، (بخاری ص ۱۰۹، مشکوٰۃ ص ۵۷ ج ۱) (۳) عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله ﷺ اخرج فناد في المدينة ان لا صلوة الا بالقرآن ولو بسناتحة الكتاب فما زاد (ابوداؤد وغیرہ) یہاں بالقرآن ولو بفتح الکتاب اور نمازاد صریح دال ہے کہ قراءت فاتحہ کی کوئی تخصیص نہیں۔

حدیث الباب اس طرح اور بھی متعدد دلائل کی روشنی میں احناف فاتحہ کو واجب قرار دیتے ہیں فرض قرار نہیں دیتے،

جوابات: (۱) قصداً کی زیادتی مسلم، ابوداؤد، احمد اس کے مترادف کلمات نماز او ما تیسر سورۃ معبایہ سورۃ فی فریضۃ وغیرہ کتب احادیث میں صحیح متن و سند کے ساتھ موجود ہیں تو قراءت فاتحہ کو فرض اور غم سورہ کو مستحب کہنا کس طرح صحیح ہوگا، (۲) خبر احمد بالا جماع غلطی الثبوت ہے اس سے نہ ضیعت ثابت نہیں ہو سکتی اسلئے یہ کہا جائے کہ قرآن نے مرتبہ فرض کو بیان کیا اور حدیث نے مرتبہ واجب کو (۳) صحیح احادیث منقولہ خصوصاً خدا ج کے قرینہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ لفظ لافعی کمال پر محمول ہے اور اس سے دلیل مالک کا جواب بھی ہو گیا۔

وجہ ترجیح: (۱) احناف کی مؤید احادیث کی تعداد، تاملین رکعت فاتحہ کی تعداد سے زیادہ ہے، (۲) احادیث احناف صریح، محکم اور غیر محتمل بخلاف احادیث شوافع کے (۳) مسلک احناف میں عمل جمیع الاحادیث ہوتا ہے اور ان کے مسلک میں عمل بالبعض اور استقاط البعض لازم

آتا ہے،

مسئلہ۔ قرأت خلف الامام: یہ ایک مشکل ترین مسئلہ ہے کیونکہ انہیں وجوب تحریم کا اختلاف ہے اس لئے علامہ قسطلانی نے فرمایا کہ میں کبھی مقتدی ہو کر نماز نہیں پڑھتا ہوں کیونکہ اگر قرأت پڑھوں تو مسلک احناف وغیرہ کی بنا پر مرتکب مکروہ تحریمہ ہوں گا اور اگر نہ پڑھوں تو مسلک شوافع کی بنا پر تارک واجب ہوگا،

نبراہیب: (۱) مالکؒ اور نقباء اہل مدینہ کے نزدیک سری نماز میں مقتدی کیلئے قرأت فاتحہ مستحب ہے اور جبری میں مکروہ تحریمی ہے (۲) احمدؒ، شافعیؒ (فی ردایہ) (بمقام عراق قبل ورود مصر) کے نزدیک نماز سری میں مطلقاً اور نماز جبری میں اسوقت جب کہ مقتدی امام سے اتنا دور ہو کہ قرأت نہ سن سکے تو مقتدی کیلئے قرأت فاتحہ مستحب ہے ورنہ نہیں (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۵۷ ج ۱) (۳) شافعیؒ (فی الردایہ المشہورہ) بخاریؒ، ترمذیؒ، ابن المبارکؒ کے نزدیک سری اور جبری دونوں میں واجب ہے (۴) ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، ثوریؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک جبری اور سری دونوں میں مکروہ تحریمی ہے (موطا امام محمد ص ۹۷، فتح القدیر ص ۲۴ ج ۲ وغیرہا) (۵) موجودہ غیر مقلدین کے نزدیک سری اور جبری دونوں میں فرض ہے کہ اس کے نہ پڑھنے سے نماز فاسد ہو جائے گی حالانکہ ائمہ اربعہ اور تمام محدثین نماز جبری میں قرأت خلف الامام کے مکروہ ہونے پر متفق ہیں کیونکہ شافعیؒ کے تحقیقی قول جو انکی کتاب الامام ص ۵۳ ج ۲ میں مذکور ہے صرف سری نماز میں وجوب قرأت کے قائل ہیں، ابن تیمیہ بھی نماز جبری میں ترک قرأت فاتحہ کے قائل ہیں

دلائل شوافع اور غیر مقلدین: (۱) عن عبادة بن الصامتؓ مرفوعاً لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (رواه اصحاب الصحيح، مشکوٰۃ ص ۷۸ ج ۱) (۲) لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً (مسلم، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۷۸ ج ۱) (۳) لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وسورة فريضة وغیرہا (ابوداؤد، احمد) وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ صلوة عام ہے جبریہ ہو یا سریہ ہو فرض ہو یا نفل، نیز لفظ من عام ہے جس میں امام منفرد اور مقتدی شامل ہیں لہذا ہر نماز میں سورۃ فاتحہ کی قرأت ضروری ہوگی، (۴) عن ابی ہریرۃؓ من صلی صلوة لم یقرأ فیہا بام القرآن فہی خداج ثلاثا غیر تمام فقیل لا بی ہریرۃؓ انا نکون

وراء الامام قال اقرء بها في نفسك (موطأ محمد ص ۹۵، مشکوٰۃ ص ۷۸ ج ۱) (۵)
 عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف النبي ﷺ في صلوة الفجر
 فقرأ فتعلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلمكم تقرأون خلف امامكم
 قلنا نعم يا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا
 صلوة لمن لم يقرأ بها (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۷۸ ج ۱) اس سے واضح ہوتا ہے کہ
 جہری نماز میں بھی مقتدی کیلئے قرأت فاتحہ ضروری ہے

ولأكل احناف: (۱) قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له
 وانصتوا لعلکم ترحمون (اعراف ۲۰۳) احمد بن حنبل فرماتے ہیں: اجمع الناس
 على ان هذه الآية نزلت في الصلوة (مغنی لابن قدامس ص ۶۰۵ ج ۲)

اگر اس کی شان نزول خطبہ جمعہ کے متعلق کہی جائے تو یہ صحیح نہیں کیونکہ جمعہ کی فرضیت مدینہ
 میں ہوئی اور یہ آیت مکی ہے اگر تسلیم بھی کی جائے تب بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ اعتبار عموم الفاظ کا
 ہوتا ہے نہ کہ خصوصی شان نزول کا یہاں تلاوت قرآن کے وقت غور کے ساتھ توجہ کرنے اور سننے
 اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا لہذا اصلوٰۃ جہریہ میں استماع کا حکم ہوگا اور صلوة سریہ میں انصات کا

الحاصل باری تعالیٰ کا قول قارء، امام تیسرے امام مقتدی وغیرہ سب پر قرأت فرض تھی لیکن پھر
 اس آیت سے مقتدی کے حق میں منسوخ ہوگئی، (۲) عن جابر بن عبد اللہ مرفوعاً
 من كان له امام فقلوة الامام له قراءة (مصنف عبدالرزاق، مسند احمد وغیرہما)

اگر مقتدی بھی قرأت پڑھے تو دو قرأتیں جمع ہو جائیں گی حالانکہ یہ حدیث کے صریح
 خلاف ہے (۳) عن ابی موسیٰ مرفوعاً (وفیه) فاذا کبر فکبروا واذا
 قرأ فانصتوا (مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہم) اس حدیث سے معلوم ہوا قرأت امام کا کام
 ہے اور مقتدیوں کا کام صرف خاموش رہنا ہے آنحضرت ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ جب امام جہر
 کرے تو تم خاموش رہو بلکہ جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو لہذا یہ سری اور جہری ہر نماز
 کو شامل ہوگا، (۴) عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ انصرف من صلوة
 جهر فیہا بالقراءة فقال هل قرأ معی احد منکم انفا فقال رجل نعم
 یا رسول اللہ فقال انی اقول مالی انازع القرآن فقال فانتهی الناس

عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه بالقراءة من الصلوات
(ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ص ۸۱ ج ۱، موطا مالک ص ۲۹)

اس حدیث میں چار جملے ترک قرأت خلف الامام کی دلیل ہیں (۱) جب آنحضرت ﷺ نے پوچھا کہ کسی نے قرأت پڑھی؟ تو معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی طرف سے قرأت کا حکم نہیں تھا (۲) اگر قرأت کا حکم ہوتا تو جماعت صحابہ سب کہتے جی ہاں! ہم نے پڑھی مگر صرف ایک شخص نے کہا (۳) آپ ﷺ نے قرأت خلف الامام کو منازعہ القرآن قرار دیا یعنی دوسرے کے حق میں دخل اندازی کرنا ہے تو معلوم ہوا کہ قرأت امام ہی کا حق ہے (۴) حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ جملہ صحابہ قرأت سے رک گئے وہذا صحیح یہ بھی ترک قرأت خلف الامام پر دال ہے، (۵) عن ابی ہریرۃ مرفوعا اذا امن الامام فامنوا (وفی روایۃ) اذا امن القاری (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۹ ج ۱) فامنوا یہاں مقتدی کوتاہین میں امام کے اتباع کا حکم دیا گیا لہذا وہ فراغت امام عن القاء کا انتظار کرتا رہے گا اور وہ مختصر یعنی مقتدی غیر قاری ہونا چاہئے (۶) عن عبد الله بن عمر مرفوعا اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام (موطا مالک ص ۲۹، دارقطنی ص ۱۵۳ ج ۱) (۷) عن ابی ہریرۃ مرفوعا كل صلوة لا يقرأ فيها بام الكتاب فهي خداج الا صلوة خلف الامام (کتاب القرأت مجموع ص ۱۳۵) (۸) عن الشعبي قال ادرکت سبعین بدريا کلهم يمنعون المقتدی عن القراءة خلف الامام (روح المعانی ص ۱۳۵ ج ۹) (۹) علامہ عینیؒ عمدة القاری میں لکھتے ہیں قد روى منع القراءة عن ثمانین نفرا من الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلاثة (۱۰) عن سعد بن ابی وقاص وددت ان الذى يقرأ خلف الامام فى فيه جمرة (جزء القراءة مجموع ص ۱۱) (۱۱) عن ابن عمر من صلى خلف الامام كفته قرانته (موطا محمد ص ۹۷) (۱۲) قال الامام عبد المراق اخبرني موسى بن عتبة ان رسول الله ﷺ وابا بكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الامام (معنف عبد الرزاق ص ۳۹ ج ۲ وغیر)

دلائل عقلی: (الف) مدرک رکوع مدرک رکعت ہونے پر انحراف کا اتفاق ہے اب جو مقتدی حالت رکوع میں شامل ہوا اس سے تو قرأت فاتحہ ترک ہوگئی لہذا اس کے متعلق رکعت فاتحہ کا قول غیر صحیح ہونا لازم آتا ہے، (ب) امام اور مقتدی کی نماز حکا ایک ہے چنانچہ حدیث صحیح میں ہے

سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ“ اس طرح امام کا ضم سورہ مقتدی کیلئے بھی بالا جماع کافی ہے لہذا امام کی قرأت مقتدی کیلئے کافی ہونا چاہئے، (ج) یہ قانون ہے کہ بادشاہوں کے دربار میں صرف امیر و فدوی متکلم ہوتا ہے اور اس کی بات سب رفقاء کی بات سمجھی جاتی ہے یہاں بھی جب سب کی طرف سے امام کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کلام کرنے کیلئے نمائندہ اور امیر بنایا گیا تو اس کی قرأت تمام مقتدیوں کی طرف سے سمجھی جائے گی، اور بھی بہت سی دلائل نقلی و عقلی ترک قرأت خلف الامام پر موجود ہیں اس کے لئے مطلوبات ملاحظہ ہو۔

جوابات دلائل شوافع: (۱) عبادہ بن الصامت کی حدیث میں فصاعدا کی زیادتی سفیان بن عیینہ، اوزاعی، معمر، شعیب، ابن اسحاق، صالح بن کیسان وغیرہم ثقہ راویوں سے ثابت ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس حدیث کا حکم اس شخص کیلئے ہے جس پر قرأت فاتحہ کے ساتھ ساتھ قرأت سورہ بھی ہے اور بالا جماع قرأت سورہ کا وجوب صرف امام و منفرد کیلئے ہے نہ کہ مقتدی کیلئے، نیز فصاعدا کے ہم معنی کلمات مثلاً وسورۃ فریضة فما زاد، وما تيسر، وبام القرآن، وبما شاء الله، بھی صحیح وغیرہ میں موجود ہیں اس لئے امام احمد نے اسکی تشریح اس طرح کی ہے لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب اذا كان وحده، ثوری نے فرمایا ہذا لمن یصلی وحده۔ اور لفظ ”من“ اگرچہ عمومیت کیلئے موضوع ہے لیکن دلیل تخصیص سے اس کو تخصیص کیجائی ہے مثلاً قوله تعالیٰ ”و یستغفر ون لمن فی الارض“ یہاں صرف مومنین کیلئے دعا و استغفار کرنا مراد ہے نہ کہ زمین پر بسنے والے سب کیلئے لہذا دوسری احادیث کے قرینہ پر یہاں من سے مراد صرف امام و منفرد ہے،

(۲) یا کہا جائے کہ قرأت عام ہے حقیقی ہو یا حکمی اور مقتدی حکما قاری ہے چنانچہ حدیث جابرؓ میں ہے ”قراءة الامام له قراءة“

(۳) حدیث ابو ہریرہؓ کو مجوزین قرأت خلف الامام سورہ فاتحہ کے وجوب پر نص سمجھتے ہیں حالانکہ اس سے استدلال امور ذیل کے ثبوت پر موقوف ہے (۱) لفظ ”من“ یہاں قطعی طور پر عموم کیلئے ہے (۲) جس چیز پر لفظ خدا ج بولا جائے وہ کالعدم ہو۔ (۳) لفظ ”غیر تمام“ رکبیت پر دال ہو (۴) اقراء بھا فی نفسک قطعی طور پر آہستہ پڑھنے پر دال ہو حالانکہ لفظ من یہاں عموم کیلئے نہ ہونے کی بحث ابھی گزر چکی، اور لفظ خدا ج سے وجوب پر استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ حدیث میں ہے ”الصلوة مثنی مثنی.... وتقول یارب یارب فمعن لم

یُفْعَلُ فَهُوَ خُذَاج (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۷۷ ج ۱)

نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر یارب یارب نہ کہنے والے کی نماز پر خُذَاج کا اطلاق ہوا ہے حالانکہ نماز اس کے بغیر بالاتفاق صحیح ہے اسی طرح لفظ غیر تمام غیر رکن کے ترک پر بولا گیا، کما قال النخعی علیہ السلام اقامة الصف من تمام الصلوة (بخاری) وقال علیہ السلام فان تسویہ الصفوف من تمام الصلوة (مسلم) حالانکہ بالاتفاق صفوں کی درنگی رکن صلوٰۃ نہیں ہے اس طرح قرآن فی انفس کے معنی تدبر فی الالفاظ اور تفکر فی المعانی ہیں چنانچہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں، اذا قرأتها فی نفسک لم یکتبها (التمہید ص ۲۶۷ ج ۴)

فرشتے جس چیز کو نہیں لکھتے ہیں وہ غور و تدبر ہی ہے کیونکہ قرأت سر یہ کو وہ لکھتے ہیں اور باری تعالیٰ کا قول و اذکر ربک فی نفسک (۱۱۱) میں بالاتفاق ذکر قلبی مراد ہے (۴) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یا کہا جائے کہ ابو ہریرہؓ کا مسلک نماز سری میں یہ ہے کہ مقتدی کیلئے قرأت ظلف الامام ایک امر متحقق ہے لیکن یہ انکا اجتہاد ہے لہذا یہ احادیث صریحہ صحیحہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے اور عبادہ بن صامتؓ کی دوسری حدیث کے جوابات:

(۱) یہ ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے کیونکہ عبادہ بن صامتؓ ان صحابہ میں سے ہیں جنہوں نے بیعت العقبہ میں بیعت اسلام کی ہے اور ابو ہریرہؓ متاخر اسلام ہیں لہذا ان کی روایت راجح اور معتبر ہے

(۲) یہ روایت متعدد وجوہ سے مطول ہے (الف) اس کی سند میں ایک راوی مکحول شامی ہے جو مدلس ہے اور وہ معتمد سے روایت کرتے ہیں اور مدلس کا معتمد بالاجماع غیر مقبول ہے (ب) سند میں اضطراب ہے مشہور اسانید درج ذیل میں (۱) مکحول عن عبادہ (۲) مکحول عن نافع بن محمود عن عبادہ مکحول عن محمود عن ابی نعیم انہ سمع عبادہ وغیرہ (ج) متن میں بھی اضطراب ہے مثلاً لا تقراء الا ایام القرآن سرافی انفسکم (دارقطنی) لا تفعلوا الا بقاتحة الکتاب (دارقطنی)

علامہ محمد یوسف ہالنورئیؒ نے معارف السنن ص ۴۰۳ ج ۳ میں آٹھ مختلف اسانید اور پندرہ مختلف متون سے نقل فرمایا ہے -

(د) مکحول سے نقل کرنے والا محمد بن الحنفیہؒ گو تاریخ و مغازی میں معتبر ہیں لیکن حدیث میں

بالخصوص سنن واحکام میں ضعیف ہیں، امام مالک وغیرہ کے نزدیک راوی موصوف کذاب و دجال ہیں۔

(۶) حدیث عبادہ کی بعض روایت میں ”خلف امامکم“ کا لفظ ہے اس کے متعلق علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ خلف امامکم کی قید موقوف ہے (۷) علامہ انور شاہ کشمیری مصل الخطاب میں لکھتے ہیں کہ لفظ خلف امامکم یقیناً مدرج ہے اگر کوئی شخص اس کے مدرج ہونے پر قسم کھائے تو وہ مرکزِ حادث نہ ہوگا کیونکہ امام نہ رہی سے سفیان بن عیینہؒ یونسؒ، صالحؒ، معمرؒ، ابن جریجؒ، ابو زاعلیؒ، شعبیہؒ وغیرہ بہت سے ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے بھی لفظ خلف امامکم ذکر نہیں کیا سوائے کھولؒ اور ابنِ اخیلؒ وغیرہ کے جو ضعیف ہیں اور ضعیف راوی کی زیادتی قابل قبول نہیں ہوتی، (۸) اہل لفظ کا قاعدہ ہے کہ فقہ سے استثناء کے وقت صرف مستثنیٰ میں اباحت پیدا ہوتی ہے نہ کہ وجوب و رکنیت اس سے قرأت فاتحہ مباح ثابت ہوتی ہے لہذا لاکہ مدعی اس سے ثابت نہیں ہوگا، الغرض قائلین وجوب کے پاس جو دلائل مجیدہ ہیں ان سے مدعی ثابت نہیں ہوتا ہے اور جو صریح ہیں وہ صحیح نہیں، اس کی تفصیلی بحث غریب الغمام اور امام الکلام فیما يتعلق بالقراءة خلف الامام مصنفہ مولانا علامہ عبدالحی لکھنوی مصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب مصنفہ علامہ کشمیریؒ، ہدایۃ المتخذی فی قرأۃ المتقدّم مصنفہ حضرت گنگوہی توشیح الکلام فی الانصات خلف الامام مصنفہ حجت الاسلام محمد قاسم نانوتویؒ اور احسن الکلام فی ترک القرأت خلف الامام مصنفہ مولانا سرفراز خان اور رسالہ خلف الامام خاتمۃ الکلام فی القراءة مصنفہ عمر احمد عثمانی مع تقریظ علامہ ظفر احمد عثمانی وغیرہ ملاحظہ ہو،

صلوۃ المفترض خلف المتنفل

حدیث: عن جابر قال کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی ﷺ ثم یأتی فیوم قومہ یعنی حضرت معاذؓ نبی علیہ السلام کے پیچھے فرض نماز پڑھتے پھر اپنی قوم کی امامت کرتے تھے، اقتداء المفترض خلف المتنفل کے متعلق اختلاف ہے

مذاہب: (۱) شافعی، احمدؒ (فی روایت) کے نزدیک متنفل کے پیچھے مفترض کا اقتداء صحیح ہے (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، اور اکثر تابعین کے نزدیک صحیح نہیں

وسیل شافعی و احمدؒ: حدیث الباب، دلائل ابوحنیفہؒ وغیرہ: (۱) عن ایسی ہریرۃ الامام ضامن الخ (ترمذی، ابوداؤد، احمد وغیرہ مشکوٰۃ ۶۵ ج ۱) امام کی کلمات

صحت و فساد صلوٰۃ کے اعتبار سے ہوتی ہے متقل تو چھوٹا ہے اور بڑی چیز (مفترض) کو چھوٹی چیز (متقل) کے ضمن میں نہیں لایا جاسکتا ہے لہذا اقتداء المفترض خلف المتقل صحیح نہیں (۲) مشروعیت صلوٰۃ خوف، کیونکہ اگر صلوٰۃ مفترض خلف المتقل جائز ہوتی تو ایک ہی امام دونوں جماعت کو ایک دفعہ بیت فرض اور ایک دفعہ بیت نفل پڑھا دے سکتے حالانکہ ایسی آسان صورت اختیار نہیں کی گئی بلکہ منافی صلوٰۃ مشی کثیر عمل کثیر کی اجازت دیکھی جو اسکے عدم جواز پر دال ہے،

جوابات: (۱) ہو سکتا ہے آنحضرت ﷺ کیساتھ معاذ کی نماز نفل کی نیت سے ہوئی اور اپنی قوم کے ساتھ بیت فرض (۲) یہ اس زمانہ کی بات ہے جبکہ تکرار فریضہ جائز تھی پھر منسوخ ہو گئی جیسا کہ ابن عمر سے مروی ہے بھی رسول اللہ ﷺ ان فصلی فریضہ فی یوم مرتین (طحاوی) یہ بات معلوم ہے کہ نئی اجابت کو مقتضی ہوتی ہے (۳) یہ معاذ کا اجتہاد تھا جب آنحضرت ﷺ کو اسکا علم ہوا تو فرمایا کہ اما ان تھلی معی واما ان تخفف معہم (طحاوی، بذل ص ۳۳۶ ج ۱) یعنی تو صرف میرے ساتھ پڑھو یا فقط انکو پڑھاؤ اور انکے ساتھ آسان کرو اور زیادہ لمبی نہ کرو۔

پہلا جواب پر اعتراض: مستدشافعی اور سہمی وغیرہ میں فیصلی بہم العشاء وہی لہ نافلۃ کے الفاظ وارد ہیں، جوابات: (۱) اسکا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دوسرے نماز پڑھنا زیادتی اجر کا باعث تھا کیونکہ پہلی نماز نفل تھی (۲) ”وہی لہ نافلۃ“ کی زیادتی تو صحاح میں موجود نہیں اسکے متعلق احمد فرماتے ہیں خشی ان لایکون محفوظۃ اور ابن جوزی فرماتے ہیں ہذا الزیادۃ لا صحیح (۳) یہ جابرؓ یا کسی راوی کا قول بھی ہو سکتا ہے (مرقاۃ ص ۲۰۷ ج ۳، فتح الملہم ص ۸۲ ج ۲، بذل ص ۳۳۳ ج ۱ وغیرہ)

عن ابی ہریرۃ قال کان رسول اللہ ﷺ یقرأ فی الفجر یوم

الجمعة بالم تنزیل فی الركعة الاولى وفي الثانية هل اتی علی

الانسان

اختلاف: مذاہب: (۱) شوافع کے نزدیک جمعہ کے دن فجر کی نماز میں اہل الم تنزیل یعنی

سورہ سجدہ اور اہل الخ کی قرأت کرنا ضروری ہے (۲) احناف کے نزدیک ضروری نہیں

وسیل شوافع: حدیث الباب، وسیل احناف: آنحضرت ﷺ سے جمعہ کے دن فجر کی

نماز میں مذکورہ سورتوں کی قرأت پر دوام ثابت نہیں لہذا افضل یہ ہے کہ کبھی کبھی ان سورتوں کو بھی پڑھا جائے اگر ان دوسورتوں کو اسی دن واجب سمجھ کر پڑھے تو مکروہ ہے اور واضح رہے کہ سورہ

سجدہ میں ایک آیت سجدہ کی ہے اسکی تلاوت پر سجدہ واجب ہو جاتا ہے اور بعض شوافع نے لکھا ہے کہ بعض دنوں میں امام کیلئے اس سجدہ تلاوت کے ترک اولیٰ ہے یہ بات بلا دلیل ہے لہذا اسکا کوئی اعتبار نہیں،

مسئلہ امین

حدیث: عن وائل بن حجر قال سمعت رسول الله ﷺ قرأ

غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال امين مذہباً صوتہ

تائین کس کا وظیفہ ہے؟ مذاہب: (۱) مالک (فی روایۃ مشہورۃ) اور ابوحنیفہ (فی روایۃ) کے نزدیک امام امین نہ کہے صرف مقتدی امین کہے، (۲) ابوحنیفہ مالک (فی روایۃ) شافعی، احمد اور جمہور فقہاء کے نزدیک صلوٰۃ جہر یہ میں امام و مقتدی دونوں امین کہے

حکم تائین: ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہے اصحاب ظواہر کے نزدیک واجب اور فرقہ امامیہ کے نزدیک بدعت ہے

دلیل موالک: حدیث ابی ہریرۃ مرفوعاً اذا قال الامام غیر
المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين (موطا مالک ص ۲۰، بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۹۷) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں تقسیم ہے اور تقسیم متانی شرکت ہے لہذا امام امین نہ کہے،

دلیل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) عن وائل بن حجر قال سمعت
رسول الله ﷺ قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال امين
 مذہباً صوتہ، (ترمذی، ابوداؤد، دارمی، مشکوٰۃ ص ۸۰)

جوابات من جانب جمہور: حدیث ابی ہریرۃ امام کی امین سے ساکت ہے اور
 احادیث مذکورہ ناظر ہیں، ناظرین ساکت پر مقدم ہوتا ہے، (۲) یا کہا جائے اس حدیث کا مقصد موضع تائین بیان کرنا ہے، نہ کہ تقسیم وظائف کیونکہ بعض روایات میں یہ لفظ زیادہ ہے قال علیہ السلام فان الامام يقولها وهو نص لا يقبل التناوب (اخراج انسکی فی سند وعبدالرزاق فی مصنف لہذا یہ حدیث مختصر ہے)

جہر و اخفاء تائین میں اختلاف: اس بات پر امت محمدیہ کا اجماع ہے کہ آمین جہر اور سرا

دونوں طریقہ سے کہنا جائز ہے صرف افضلیت میں اختلاف ہے

مذرا حسب: (۱) احمد اور شافعی کا قول قدیم (ورد مصر سے قبل) یہ ہے کہ جہری نمازوں میں امام اور مقتدی دونوں امین بالجہر کہنا افضل ہے (۲) ابو حنیفہ، مالک، شافعی کے قول جدید، غنمی، ثوری، شعبہ کے نزدیک جہری نمازوں میں دونوں کیلئے امین بالسر کہنا افضل ہے

دلائل شافعی و احمد: (۱) دائل بن حجر کی حدیث جو سفیان ثوری سے مروی ہے جس میں وہ بجا صوت کا لفظ ہے، (۲) عن ابی ہریرۃ قال کان النبی ﷺ اذا فرغ من قراءة القرآن رفع صوته وقال امین (دارقطنی، حاکم) (۳) حدیث الباب میں اذا امن الامام فامنوا میں امام کی تائین کے ساتھ مقتدی کو امین کہنے کا حکم دیا گیا اور امام کی تائین بغیر جہر کس طرح معلوم ہوگی لہذا امام کو جہراً امین کہنا پڑے گا اور اس کی پیروی کرتے ہوئے مقتدی کو بھی جہراً امین کہنا پڑے گا (۴) عن ام حصین قالت صلیت خلف النبی ﷺ فلما قال امین فسمعتہ وہی فی صف النساء (ترمذی شریف)

دلائل احناف و مالک: (۱) دائل بن حجر کی حدیث جو بطریق شعبہ مروی ہے جس میں وخفض بہا صوت کا لفظ ہے (قال الحاکم حدیث صحیح الاسناد) (۲) عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال اذا قال الامام ولا الضالمین فقولوا امین فان الامام یقولہا (احمد، نسائی، ابن حبان اسناد صحیح) یہاں ان الامام یقولہا اس بات کی طرف مشیر ہے کہ امام امین کو سرا کہے (۳) عن ابی وائل قال لم یکن عمر و علی یجہر ان باسم اللہ ولا بامین..... (طحاوی، تہذیب الآثار) اس روایت کو امام طبری نے انس کے واسطے سے بھی نقل فرمایا ہے یہ اثر دوام و استمرار پر دال ہے (۴) عطاء بن ابی رباح فرماتے ہیں الامین دعاء نیز باری تعالیٰ کا قول قد احییت و موتکما (یونس) سے بھی امین کا دعاء ہونا ثابت ہوتا ہے ابن کثیر ص ۴۲۹ ج ۲ وغیرہ اکثر تفاسیر میں لکھتے ہیں کہ سوئی دعا فرماتے تھے اور ہارون اس پر امین کہا کرتے تھے لہذا ہارون کا امین کہنا اللہ تعالیٰ کے ہاں دعاء اور دعا کا ادب اخفاء ہے کما قال اللہ تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ (انزۃ) واذکر ربکم فی نفسک تضرعاً وخفیۃ (الایۃ) اذنادی ربہ ندا (الایۃ)

دلیل عقلی: ابن العربی لکھتے ہیں الفاتحة كلام الله وأمين كلام

المخلوق فيجب الاخفاء بكلام المخلوق فرقا بينهما (فتوحات مكية)

جوابات دلائل شوافع واحمد: (۱) وائل بن حجر کی حدیث جو بطریق ثوری مروی ہے وہ

سنداً متصحح ہے لیکن اپنے مدعی پر صراحت وال نہیں کیونکہ احناف وموالک کے نزدیک مد سے مراد جبر نہیں بلکہ ائین کی "الف اوری" کو کھینچنا اور دراز کرنا اور شعبہ کی روایت میں خفض بہا صوتہ

بالاتفاق ایک ہی معنی پر دل ہے جسے احناف وموالک نے لیا ہے لہذا اسی کی ترجیح ہوگی، (۲) خود ثوری جو راوی حدیث ہے ان کا مسلک عدم جبر ہے لہذا مد بہا صوتہ کے معنی ان کے نزدیک وہ

نہیں جو شوافع وحنابلہ نے سمجھے بلکہ وہی معنی میں جو ہم سمجھے (۳) ثوری مدلس ہے بخلاف شعبہ کہ وہ غیر مدلس ہے چنانچہ شعبہ کہہ رہا ہے کہ ان ازل من السماء احب الی من ان

ادل من (مقدمہ ابن صلاح) لہذا غیر مدلس کی حدیث کی ترجیح ہوگی، (۴) اگر مد کے معنی جبر یا جائے تو تعلیم پر محمول ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ خود وائل فرماتے ہیں کہ ارادہ لعلنا (کتاب

الاسماء) یعنی میرا خیال ہے کہ ہماری تعلیم کیلئے جبر ائین کہا، (۵) قلیل روایات الجہر اما منسوخة او موقولة اما النسخ فلا نه عاد امر الصلوة من الحركة

الی المسکون فالجہر محمول علی الابتداء والسر علی آخر الزمان فیکون الجہر منسوخا -

شوافع نے شعبہ کی روایت پر چار اعتراض کئے ہیں ان کے جوابات بھی دئے گئے عمدۃ القاری

اور اعلام السنن وغیرہ میں ملاحظہ ہو،

ابوہریرہؓ کی حدیث کے جوابات: (۱) اسکی سند میں اسحق بن ابراہیم راوی ضعیف

ہے جس کے متعلق نسائی، ابوداؤد نے یس یحیٰ اور یس یحیٰ فرمایا (۲) تعلیم پر محمول ہے

حدیث الباب کا جواب: امام کے موضع تائین کو اذا قال الامام ولا

الضالین فقولوا آمین فرما کے متعین کر دیا گیا لہذا جبر کہنے کی ضرورت نہیں

حدیث امّ تھمین کا جواب: اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم اسکی راوی ضعیف ہے،

احمد نے فرمایا ہو منکر الحدیث، نسائی نے کہا ہو متروک، علی بن مدینی فرماتے ہیں لایکتب حدیثہ، ترمذی میں بارہا اس کی تضعیف کی گئی،

وجوہ ترجیح مذاہب احناف وموالک: (۱) مؤید بالقرآن (کما مر سابقاً بان ائین

دعاء واصل الدعاء الاخفاء (۲) خلفاء اربعہ ابن مسعود، شعبی، ابراہیم التیمی وغیرہم اکثر صحابہ و تابعین سے ثابت ہے کہ انہم کانوا لا یجہرون بہا (طبرانی) لہذا یہ رائج ہوگا (۳) قیاس کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اخفاء رائج ہو کیونکہ امین تہود کی طرح آیت قرآنیہ میں سے نہیں تو تہود کی طرح اس میں اخفاء اولی ہونا چاہئے (۴) دلائل احناف و مالک صحیح اور صریح ہیں اور دلائل شوافع جو صحیح ہیں وہ صریح نہیں اور جو صریح ہیں وہ ضعف سے خالی نہیں۔

باب الركوع:

رکوع بمعنی جھکنا یہ فرض ہے اسکا منکر کافر ہے یہ امت محمدیہ کی نماز کی خصوصیت ہے اسکی حکمت یہ ہے کہ بندہ نے حالت قیام میں جو درخواست پیش کی تھی اللہ تعالیٰ نے اسکو قبول فرمایا اس قبولیت کے شکر یہ کہ طور پر اس نے رکوع یعنی فوراً سر کو جھکا دیا اور کمر سامنے کر دی کہ اے میرے مالک و خالق حیرے غلام کے بیٹے غلام گھہ یہ ناقص کمر و سر حیرے سامنے موجود ہے تو ان میں جس قدر چاہے عمل کرنے کی قوت عطا کر اور یہ رکوع کو سجدہ کیلئے وسیلہ ہے اسلئے اس میں تکرار نہیں تکرم تکرار سجدہ (۱) سجدہ چونکہ مقصد اصلی ہے اور قربت کا اعلیٰ ذریعہ ہے اسلئے اس میں تکرار ہے (۲) نیز سجدہ اولیٰ میں منہا خلقناکم اور سجدہ ثانیہ میں فیہا نعیدکم اور اس سے اٹھنے میں ومنہا نخرجکم تارۃ اخریٰ کی طرف اشارہ ہے یہ بھی تکرار کی حکمت ہے (۳) قبیل ان السلائکۃ لما امروا بالسجود سجدوا و رأوا بعد السجود ان الشیطان لم یسجد فسجدوا سجدۃ ثانیۃ شکرا للہ تعالیٰ علی توفیق سجدتہم ومن ہہنا مشروعیۃ السجدةین (مرقاۃ) (۴) شب معراج میں ملائکہ نے سجدہ سے سر اٹھا کر آنحضرت ﷺ کو سلام کیا پھر سجدے میں مشغول ہو گئے اسلئے سجدہ دوم مرتبہ ہو گیا

حدیث: عن ابن عباس قال قال رسول اللہ ﷺ الا انی

نہیت ان اقرأ القرآن راکعاً و ساجداً

تشریح: رکوع میں قرآن پڑھنے کی ممانعت کے دو معنی ہیں (۱) کوئی شخص قیام کی حالت میں اضطراب و بے اطمینان کا رویہ اختیار کرے اور قرأت کو پورا کے بغیر اس طرح رکوع میں چلا جائے کہ اس قرأت کا کچھ حصہ رکوع میں واقع ہو، (۲) رکوع (یا سجدے) میں تسبیح کے بجائے

قرآن پڑھا جائے قال ابن رشد فی بدایۃ المجتہدین اتفق الجمهور علی منع قراۃ القرآن فی الركوع والسجود لحديث الباب قال الطبري وهو صحيح وبه أخذ فقهاء الامصار وصار قوم من التابعين الى جواز ذلك وهو مذهب البخاري لانه لم يصح الحديث عنده ثم هي كراهة تنزيه عند اكثر العلماء وقيل تحريم و حکمة النهی ان حالتی الركوع والسجود لما كانتا لا ظہار غایۃ النذل لم يناسب قریۃ کلام اللہ فیہما فان کلام اللہ عزوجل له مرتبة عظيمة لانه صفة الله تعالى (ابوجز ۲۲۵)

باب السجود وفضله

حديث قال قال رسول الله ﷺ امرت ان اسجد على سبعة اعظم: اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ سجدہ میں وضع الیدین والركبتین والقدمین علی الارض سنت ہے البتہ پیشانی اور ناک دونوں کا رکھنا ضروری ہے یا کسی ایک پر اقتصار جائز ہے اس میں اختلاف ہے

مذاہب: (۱) احناف: احمد (فی روایۃ) کے نزدیک دونوں کا رکھنا واجب ہے (۲) مالک، احمد (فی روایۃ) شافعی، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک پیشانی کا رکھنا فرض ہے اقتصار علی الانف جائز نہیں (۳) ابو حنیفہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک لاعلیٰ اعمین کسی ایک پر اکتفا کرنے سے سجدہ ہو جائیگا البتہ بلا عذر اقتصار علی احدھا مکروہ ہے لکن الفتویٰ علی قول الصاحبین لقوة فی الدلیل بل ذکر فی البرہان ومراتی الفلاح وغیرہما ان اباحیۃ رجوع الی قولہما

دلیل احناف وغیرہ: قال علیہ السلام لا صلوة لمن لا یصیب انفه من الارض ما یصیب العجبین (طبرانی)

واللک ائمۃ ثلاثہ وغیرہم: (۱) حدیث الباب (۲) کان اذا سجد امكن انفه وجہتہ علی الارض (ترمذی) اس سے ثابت ہوتا ہے جبہ اور انف دونوں پر آنحضرت ﷺ سجدہ کرتے تھے لیکن اذا سجد علی صدر جمعیۃ (الدوداؤد) سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ جبہ کے اعلیٰ حصہ پر سجدہ کرتے تھے تو اسوقت ناک زمین سے الگ رہی لہذا اقتصار علی الجبہ درست ہوگا،

دلائل البوحفیہ: (۱) یہ ہے کہ قرآن کریم میں سجود کا حکم آیا ہے اور سجود کے معنی وضع
الوجه علی الارض بما لا سخریۃ فیہ کے ہیں لہذا صرف جہہ یا انف رکھ دینے
سے یہ مقصد ادا ہو جاتا ہے (۲) نیز پیشانی کی بڑی ناک کی بڑی سے متصل ہے اس حیثیت
سے وہ ناک پیشانی کا ایک حصہ ہے لہذا اس پر سجود کرنے سے ادا ہو جانا قرین قیاس ہے چونکہ
امام صاحب سے صاحبین کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے اسلئے انکے دلائل کا جواب دینے کی
ضرورت نہ رہی اور دلیل سختی میں لاصلوۃ کے معنی ای لاصلوۃ کاملۃ کے ہیں

حدیث: عن وائل بن حجر قال رأیت رسول اللہ ﷺ اذا سجد

وضع ركبتيه قبل يديه ،

مسئلہ خلافت: مذاہب: (۱) مالک، اوزاعی، اور احمد (فی روایہ) کے نزدیک
سجدے میں جاتے وقت ہاتھوں کو گھٹنوں سے پہلے زمین پر رکھنا مسنون ہے (۲) جمہور کے
زادیک اسکا برعکس پہلے گھٹنوں پھر ہاتھوں کو رکھنا مسنون ہے

وسیل مالک و اوزاعی: حدیث ابی ہریرۃ اذا سجد احدکم فلا یبرک کما
یبرک البعیر ویضع یدیه قبل ركبتيه (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ص ۸۴ ج ۱)

دلائل جمہور: (۱) حدیث مذکور فی الباب (۲) حدیث مصعب بن سعد قال کنا
نضع الیدین قبل الرکبتین فأمرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین
(ابن خزیمہ) (۳) حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا اذا سجد احدکم فلیبدأ
برکبته قبل یدیه ولا یبرک کبرک الفحل (ابن شیبہ، طحاوی)

جوابات: (۱) ابویسلمان خطابی فرماتے ہیں کہ حدیث وائل بن حجر اقویٰ اور اثبت ہے (۲)
مصعب بن سعد کی حدیث مذکور سے وہ حدیث منسوخ ہے (۳) حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ اس
حدیث کا آخر اسکے اول کا معارض ہے کیونکہ اونٹ بیٹھتے وقت پہلے ہاتھ رکھتا ہے حالانکہ فلا
یبرک کما یبرک البعیر کے ذریعہ اس کیفیت سے پہلے منع کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اس
حدیث کے دوسرا جز ”ویضع یدیه قبل ركبتيه“ میں بعض رواۃ سے تبدیل ہو گئی دراصل وضع رکبتیه
قبل یدیه تھا لہذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں،

حدیث: عن علی قال رسول اللہ ﷺ یا علی... لا تقع بین

السجدين قوله لاتقع بضم التاء وسكون القاف صيغة النهي من اقعاء ،
(۱) اسکے ایک معنی یہ ہیں کہ آدمی الجھین پر بیٹھے اور دونوں رانوں کو اس طرح کھڑا کر لے کہ گھٹنے
شرانوں کے مقابل آجائیں اور دونوں ہاتھوں زمین پر رکھے جس طرح کہ کتا زمین پر بیٹھتا ہے یہ
تمام امر کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اسکے دوسرے معنی یہ ہیں کہ دونوں قدموں کو سیدھا کر کے
ایڑیوں پر بیٹھ جائے انہیں اختلاف ہے

مذاہب: (۱) شافعی کے نزدیک یہ بین السجدتين مسنون ہے (۲) امر ملا شافعی کے نزدیک
یہ مکروہ تنزیہی ہے

دلیل شافعی: قول ابن عباسؓ انہوں نے فرمایا ہی السنة فقلنا انا لنراه جفاء
بالرجل ۹ قال بل هي سنة نبيكم (ترمذی، باب فی الرخصة فی الاقعاء)

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب ہے جس میں مطلقاً اقعاء سے نہی کی گئی (۲) عن
علیؓ نهاني رسول الله ﷺ عن الاقعاء فی الصلوة (متدرک حاکم) (۳)
عن عائشة نهی عن عقبة الشيطان (۴) تعامل صحابہ کیونکہ ابن عباسؓ کے علاوہ
کوئی اقعاء کا قائل نہیں ہاں پہلی صورت کتا کے بیٹھنے کے مشابہ ہے اسلئے وہ مکروہ تحریمی ہے اور
دوسری صورت اسکا مشابہ نہیں اسلئے وہ مکروہ تنزیہی ہے

جوابات: (۱) احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں قول صحابہؓ میں حجت نہیں (۲) سنت سے
مراد حالت نذر کی سنت ہے (۳) یا کہا جائے بیان جواز کیلئے کبھی آپ ﷺ ایسا بیٹھا تھا، (۴)
علامہ خطابی نے اسکو ضعیف قرار دیا (۵) بعض نے اسکو منسوخ کہا اس کیلئے مؤطا محمد ص ۱۱۳ باب
الجلوس فی الصلوة ملاحظہ ہو، قول السجدتين، نماز میں دو سجدہ مقرر ہونگی ایک حکمت یہ ہے کہ سجدہ
اول نفس کو اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے ہے کہ میں اس خاک سے پیدا ہوا ہوں اور دوسرا سجدہ اس
بات پر تنبیہ کرنے کیلئے ہے کہ میں اسی خاک میں لوٹ جاؤں گا،

باب التشهد

احادیث تشہد مختلف اغاظ کے ساتھ چوتھیں صحابہ سے مروی ہیں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ
ان میں جو بھی پڑھ لیا جائے جائز ہے البتہ الفضلیت میں اختلاف ہے

مذاہب: (۱) مالک کے نزدیک عمر کا تشہد افضل ہے التحفیات للہ الزاکیات

لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك (الباقی کتشہد ابن مسعودؓ) (موطا مالک ص ۷۲، حاکم) (۲) شافعی کے نزدیک تشہد ابن عباسؓ افضل ہے جسکے الفاظ یہ ہیں التحیات المبارکات الصلوات والطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ (الباقی کتشہد ابن مسعودؓ) (مسلم، مشکوٰۃ ص ۸۵ ج ۱) (۳) ابو حنیفہؒ، احمدؒ، ثوریؒ اور اعلیٰ اکثر تابعین دھند میں کے نزدیک تشہد ابن مسعودؓ افضل ہے

وجوہ ترجیح تشہد ابن مسعودؓ: (۱) ترمذی، خطابی، ابن المنذر، زہری، ابن عبد البر وغیرہم نے اسکا صحیح مافی الباب قرار دیا ہے (۲) بزار نے کہا میں طرق سے یہ تشہد مروی ہے (۳) مسلمؒ فرماتے ہیں انما اجمع الناس علی تشہد ابن مسعودؓ لان اصحابہ لا یخالف بعضهم بعضا لیکن دوسرے تمام تشہد کے الفاظ میں اختلاف ہے (۴) احمد صحاح ستہ نے اسکی ترجیح کی ہے بخلاف دیگر تشہدات کے (۵) اسکے متعلق صفحہ امر واروہا ہے چنانچہ حدیث میں ہے اذا جلس احدکم فی الصلوٰۃ فلیقل التحیات الخ (مشکوٰۃ ص ۸۵ ج ۱) وفی رواۃ السنن قولوا، بخلاف غیرہ فانہ مجرد حکایۃ (۶) اس تشہد میں تعلیم کی تاکید ہے کہ آپ ﷺ نے ابن مسعودؓ کے ہاتھ پکڑ کر سکھایا، اس طرح ابن مسعودؓ نے علقمہ کو حکم دیا لہذا یہ روایت مسلسل باخدا الید ہے جو قوی ہے (۷) موطا محمد ص ۱۱۱ میں ہے قال محمد کان عبد اللہ بن مسعودؓ یکرہ ان یزاد فیہ او ینقص منه حرف، یہ زیادت اہتمام پر دال ہے (۸) اس میں دو دواؤں کی زیادتی ہے جن سے تین مستقل جملے ثناء کے بنتے ہیں بخلاف تشہد عمرؓ ابن عباسؓ کے (۹) پہلی میں ہے کہ یہی تشہد آنحضرت ﷺ کا تشہد تھا (۱۰) تشہد عمرؓ موقوف ہے چنانچہ دارقطنیؒ فرماتے ہیں ولم یختلفوا فیہ انہ موقوف علیہ (۱۱) قال ابن عبد الملک قال رسول اللہ ﷺ فی لیلۃ الاسراء التحیات لله الخ قال اللہ تعالیٰ السلام علیک ایہا النبی الخ قال رسول اللہ ﷺ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین (معارف السنن ص ۸۵ ج ۳ عرف الخدی ص ۱۳۲، مرقات) گویا یہ شب معراج میں ایک قسم کا مکالمہ تھا علامہ انور شاہؒ اسکے متعلق فرماتے ہیں لم اجد سندھذہ الروایۃ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں نماز میں اس مکالمہ کا تصور نہ کرنا چاہئے بلکہ مصلیٰ ان الفاظ کی ادائیگی کو بطور انشاء کرنا چاہئے، یہ بات واضح رہے کہ احناف

کے نزدیک تعدد اولیٰ اور ثانیہ ہر دونوں میں تشہد پڑھنا واجب ہے

حدیث: عن عمر وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة

تشریح مختصراً: سبابة بمعنی شہادت کی انگلی یہ سب سے ماخوذ ہے بمعنی گالی دینا ایام جاہلیت میں اہل عرب کا دستور تھا جب کوئی کسی کو گالی دیتا تھا تو اس وقت اس انگلی کو اٹھا دیتا تھا، اسلام میں اس کا نام مسحہ اور سباح ہوا کیونکہ تسبیح اور توحید کے وقت یہ انگلی اٹھائی جاتی ہے

اشارہ فی التشہد کے متعلق اختلاف: مذہب: (۱) علماء ماوراء النہر اور دوسرے بعض علماء متأخرین کے نزدیک بوقت تشہد اشارہ سنت نہیں بلکہ صاحب الخلاصۃ الکلیدی نے اسے بدعت قرار دیا ہے (۲) جمہور علماء سلف و خلف کے نزدیک یہ مسنون ہے

دلائل علماء ماوراء النہر: (۱) اس اشارہ سے سنت یدجو وضع علی الفخذ ہے وہ متروک ہو جاتا ہے (۲) قال الشیخ احمد السرہندی المجدد ان الحدیث مضطرب فیہ (عرف الثذی ص ۱۳۳) (۱) لانہ جاء فی روایۃ ابن عمر وقبض اصابعہ کلھا وأشار باصبعیہ التی تلی الابھام وفی روایۃ عبد اللہ بن الزبیر کان یشیر باصبعہ اذا دعا ولا یحرکھا وفی روایۃ یحرکھا وفی روایۃ ابن نمیر رافعا اصبعہ السبابة قد حناھا شینا ای اما لھا قليلا (ابوداؤد ص ۴۲ ج ۱ اباب، الاشارة فی التشہد) اس طرح مسلم ص ۲۱۶ ج ۱ اباب صفحہ ۱۶۷ اور نسائی ص ۱۸۷ ج ۱ میں متعدد احادیث ہیں جو مضطرب المتن ہیں لہذا اضطراب کی بنا پر بطرح احناف نے حدیث قلعین کو رد کر دیا اس طرح اشارہ بالسبابة کو بھی رد کر دینا چاہئے،

جوابات: (۱) پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں تو ایک سنت سے دوسری سنت پر عمل کی طرف جانا ہے لہذا ترک سنت کا الزام غلط ہے (۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ مہدو الف ثنائی کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں لا اضطراب فیہ فان الحدیث مروی عن کثیر من الصحابة (بطریق کثیرہ) والغرض من الكل رفع المسبحة (عرف الثذی ص ۱۳۳) باقی رہی یہ بات کہ آنحضرت ﷺ سے یہ عمل مختلف حیثیتوں سے ثابت ہے تو یہ درحقیقت زمانہ و واقعات کے اختلاف کی بنا پر ہے اس اختلاف کو عند المحدثین اضطراب نہیں کہا جاتا ہے ”لا یحرکھا“ اور ”یحرکھا“ کے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ

محرکھا سے رفع اور وضع کی حرکت مراد ہے اور لا تحرکھا سے دائیں بائیں یا بار بار حرکت نہ کرنا مراد ہے فلا تعارض (۳) نیز اسکی سبب پر بعض نے اجماع کا دعویٰ کیا ہے، لہذا صاحب الخلاصہ الکلیدائی کی بات غلط ثابت ہوئی قال الشيخ البنوری ومصنفها لم يعرف حاله بل لم يعرف جزءا اسمه (معارف السنين ص ۱۰۰ ج ۲) قال الشيخ انور شاه کشمیری لا نعلم صاحب الکیدانیة انه معتبر (عرف الخدی ص ۱۳۲)

طریقہ اشارہ: احادیث سے جو بھی ثابت ہیں ان میں سے ہر ایک پر عمل کرنا جائز ہے حنفیہ کے نزدیک ابہام اور وسطیٰ سے ایک حلقہ بنا کر سیاہ سے اشارہ کرے قال شمس الانامۃ الحلوانی فی رفعها عند النقی (ای لا الہ) و یضعها عند الاثبات (ای الا اللہ) لیکن حدیث الباب میں ہے کہ خضر، بنو اور وسطیٰ کو بند کر کے ابہام کو مسم سے جڑ میں رکھ کر مسم سے اشارہ کرے جیسا کہ ترجمین شار کرتے وقت کیا جاتا ہے یہ بھی جائز ہے۔

حکمت اشارہ: عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں آنحضرت ﷺ نے فرمایا یہ اشارہ کرنا شیطان پر زیادہ سخت ہے لہذا اور نیزہ مارنے سے (مسند احمد)

حدیث: عن وائل بن حجر ثم جلس فافتش رجله اليسرى
کیفیت الجلو للتشہید میں اختلاف ہے

مذاہب: (۱) مالکؒ کے نزدیک دونوں قعدے میں تورک افضل ہے اور آپ تورک کی صورت یہ بیان فرماتے ہیں کہ دایاں پاؤں کھڑا کر کے بائیں پاؤں دائیں جانب نکال کر رکھے اور سرین زمین پر رکھ کر بیٹھ جائے (اوز المسالک ص ۲۵۳) (۲) شافعیؒ، احمدؒ اور اتقیؒ وغیرہم کے نزدیک جس قعدہ کے بعد سلام ہو یعنی قعدہ اخیرہ اس میں تورک اور جس قعدہ کے بعد سلام نہ ہو یعنی قعدہ اولیٰ انہیں افتراش اولیٰ ہے تورک کی صورت یہ بیان کیا کہ بائیں سرین پر بیٹھ جائے اور دونوں پاؤں دائیں جانب نکال کر رکھے جس طرح خفی عورتیں بیٹھتی ہیں، افتراش کی صورت یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کر کے بائیں پاؤں موڑ کر اس پر بیٹھ جائے (۳) احناف کے نزدیک دونوں قعدے میں افتراش اولیٰ ہے،

دلیل مالکؒ: عن یحییٰ بن سعید ان القاسم بن محمد اراهم

الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وثني رجله اليسرى وجلس على وركه الأيسر ولم يجلس على قدمه ثم قال اراني هذا عبيد الله بن عبد الله بن عمر وحدثني ان اباہ كان يفعل ذالك (موطأ مالک، او جز المالک ص ۲۶۱)

دلیل شافعی وغیرہ: ابن ابیہ کی حدیث ہے اس میں فاذا كانت الرابعة افضی بورکہ اليسرى الى الارض واخرج قدميه من ناحية واحدة (ابوداؤد باب من ذكر التورك في الرابع ص ۳۸ ج ۱) اور انتراش کی حدیث کو قعدہ اولی پر حمل کئے

ولأهل احناف: (۱) حدیث الباب (۲) عن عائشة ؓ كان النبي ﷺ يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى (مسلم) (۳) عن ابن عمر ؓ انما سنة الصلوة ان تنصب رجلک اليمنى وتثنی رجلک اليسرى (بخاری وغیرہ) ان روایات میں بلا قید قعدہ اولی وقعدہ ثانیہ میں انتراش کا ذکر ہے لہذا دونوں قعدے کا ایک ہی حکم ہوگا، (۴) انتراش میں مشقت زیادہ ہے لہذا عقل کا تقاضا یہ ہے کہ وہی افضل ہو،

جوابات: (۱) تمام احادیث کے مابین تطبیق دینے کیلئے تورک کو حالت عذر پر حمل کیا جائے کیونکہ انتراش کے متعلق تولی اور فطی دونوں قسم کی احادیث موجود ہیں بخلاف تورک کے کیونکہ اس کے لئے صرف حدیث فطی موجود ہے اور دلیل مالک صرف فعل صحابی ہے جو حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے

باب الصلوة علی النبی ﷺ وفضلها

صلوة بمعنی دعاء، رحمت، ثناء اور استغفار وغیرہ کے ہیں اور صلوٰۃ علی النبی سے مراد حضور پر ﷺ کیلئے اللہ تعالیٰ کی ایسی رحمت طلب کرنا جو دارین کی بھلائی پر مشتمل ہو جسکو مختصراً ”درو“ کہا جاتا ہے جمہور امت فرماتے ہیں عمر میں ایک دفعہ آپ ﷺ پر درود پڑھنا فرض ہے اور اگر کوئی شخص ایک ہی مجلس میں آپ ﷺ کا نام کئی مرتبہ سنے یا لے تو ایک مرتبہ درود بھیجنا واجب ہے اور ہر مرتبہ بھیجنا مستحب ہے

درو بعد التشہد فی الصلوٰۃ کے حکم:

مذاہب: (۱) شافعی کے نزدیک فرض ہے (۲) ابو حنیفہ، مالک اور اکثر علماء کے نزدیک

نت ہے

دلائل شافعی: (۱) قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اس میں صلوٰۃ امر مطلق ہے اور مطلق امر فرضیت کیلئے ہوتا ہے لہذا خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں درود پڑھنا فرض ہوگا (۲) قال عليه السلام لا صلوة لمن لم يصل على في صلوته (بذل) (۳) جب بشر بن سعدؓ نے آنحضرت ﷺ سے صلوٰۃ علی النبی کی کیفیت دریافت کی تو آپ نے فرمایا قولوا اللهم صل على (مسلم)

دلائل ابو حنیفہ و مالک وغیرہما: (۱) حدیث ابن مسعودؓ، آپ نے انکو تعلیم تشہد کے بعد فرمایا اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتک وفي رواية فقد قضيت صلوتک (سنن) (۲) عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ اور علیؓ سے مروی ہے من جلس مقدار التشهد ثم احدث فقد تمت صلوته (سنن) (۳) روى عن عمر وابن مسعودؓ انهما قالوا الصلوة على النبی سنة في الصلوة

آیت کے جوابات: (۱) کہ آیت میں امر برائے ندب ہے بدلیل ماروینانی دلائل الاحناف اُنھا امر مقتضی تکرار نہیں ہوتا ہے بلکہ صرف ایک بار کر لینے سے اسکا مقتضی پورا ہو جاتا ہے کافی الحج (۲) آیت میں حالت صلوٰۃ کی تعیین نہیں۔ جوابات حدیث: (۱) حدیث اول نفی کمال پر محمول ہے (۲) اور حدیث ثانی میں تو لو افرما کے تعلیم مقصد ہے وجوب بتانا مقصد نہیں ہے (فتح الکلم ص ۳۵ ج ۲ بذل الحجو ص ۲۲ ج ۲ وغیرہما)

حدیث: عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قوله وعلى آل محمد

سوال: آل محمد سے کون لوگ مراد ہیں

جوابات: (۱) امام راڑی فرماتے ہیں آنحضرت ﷺ کی ازواج و اولاد ہیں حضرت علیؓ، فاطمہ کے ساتھ اختلاف کے سبب اہل بیت میں شامل ہیں (۲) بعض نے کہا جن لوگوں پر زکوٰۃ حرام ہے جیسے بنو ہاشم اور بنو مطلب وہی آل محمد کا مصداق ہیں (مرقاۃ) (۳) ہر مسلمان متقی (طبی) مالک، مسلم، نوویؒ نے اسکو ترجیح دی ہے

سوال: علیؓ، حسنؓ، اور حسینؓ وغیرہ یعنی اہل بیت کیلئے ”علیہ السلام“ کا استعمال جائز ہوگا یا

نہیں

جواب: جمہور علماء فرماتے ہیں اسکا استعمال صرف انبیاء کیلئے مخصوص ہے بنا علیہ مستقل

صحا بہ کیلئے جائز نہیں تھا چاہے اور صحا بہ نیسے رضی اللہ تعالیٰ اور دوسروں کیلئے رحمۃ اللہ وغیرہ استعمال کرنے چاہئے

قوله كما صليت على ابراهيم وعلی آل ابراهيم: اہل ابراہیم سے مراد اسماعیل، احق، اور انکی اولاد ہے

کما صلیت علی ابراہیم راجک مشہور اشکال: وہ یہ کہ مشہ رتبہ میں مشہ بہ سے کم ہوتا ہے اور یہاں اسکا برعکس ہے کیونکہ نبی ﷺ افضل الانبیاء والرسل ہیں

جوابات: (۱) یہ ارشاد اپنی افضلیت کے علم سے پیشتر ہے (۲) تو اضعا ایسا فرمایا (۳) کاف برائے تعلیل ہے نہ کہ برائے تشبیہ کما فی قولہ تعالیٰ اذ کروہ کما حد آتم ای لا اجل ہدایہ نیکم (۴) تشبیہ صرف علی آل محمد سے متعلق ہے (۵) یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ تشبیہ کبھی برابر اور کم رتبہ والی چیز کے ساتھ بھی ہوتی ہے کما فی قولہ مثل نورہ مشکوٰۃ فیہا مصباح وغیرہ اس کیلئے ایک سو جوابات ہیں مطولات میں ملاحظہ ہو

باب الدعاء فی التشہد

حدیث: عن عامر بن سعد یسلم عن یمینہ وعن بيساره، تسلیم کے متعلق مذکور: (۱) مالکؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک امام اور منفرد صرف ایک سلام اپنے سامنے کی طرف منہ اٹھا کر کہے اور اسکے بعد تھوڑا سا دائیں جانب کو موڑ جائے اور مقتدی تین سلام پھیرے ایک سامنے کی طرف (جواب الامام) اور ایک ایک دائیں بائیں (۲) ابو یوسفؒ، شافعیؒ، اور احمدؒ وغیرہم کے نزدیک دائیں بائیں دو سلام پھیرے

ویل مالکؒ واوزاعیؒ: عانثۃ قالت کان رسول اللہ ﷺ یسلم فی الصلوٰۃ تسلیمۃ تلتقاء وجہہ ثم یعیل الی الشق الایمن (مشکوٰۃ ص ۸۸ ج ۱) اور اس سامنے والے سلام کے بعد

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث انباب (۲) عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال ان رسول اللہ ﷺ کان یسلم عن یمینہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ حتی یری بیاض خدہ الایمن وعن بيساره السلام علیکم ورحمۃ اللہ حتی یری بیاض خدہ الایسر (سنن، مشکوٰۃ ص ۸۸ ج ۱) اس باب کی اکثر

احادیث اس طرح مروی ہے اور یحییٰ نے دو سلام والی احادیث کو ہمیں صحابہ سے نقل کیا ہے

جوابات: (۱) یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں زبیر بن محمد موجود ہے زبیر کی وہ احادیث جو اہل شام روایت کرتے ہیں انکی اکثر احادیث منکر ہیں اور یہ روایت بھی شامیوں کی ہے لہذا یہ منکرات میں شمار ہے (۲) احادیث کثیرہ و صحیحہ کے مقابلہ میں وہ شاذ ہے جو قابل حجت نہیں (۳) عاکفہ کی حدیث دوسرے سلام سے ساکت ہے اور احادیث مذکورہ ناطق ہیں ناطق، ساکت سے رائج ہوتا ہے (۴) بیان جواز کیلئے بھی ایک سلام پر اکتفا کرتے تھے اسلئے علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص صرف ایک سلام پر اکتفا کرے انکی نماز صحیح ہے، (۵) عاکفہ تحف اول سے بہت دور ہوئی تھیں لہذا انکی روایت مرجوح ہے (۶) یہ جہدہ سہو کا سلام ہے نہ کہ فراغ عن الصلوٰۃ کا (اوزا المساک ص ۶ ج ۲ اہل المجاہد ص ۳۰ ج ۲ وغیرہ)

باب ما لا يجوز من العمل في الصلوة وما يباح منه:

حدیث: عن معاوية بن الحكم ، قوله ان منا رجالا يأتون الكهان قال فلا تاتيههم انکی تشریح اینصاح المشکوٰۃ ص ۴۵۶ ج ۳ میں ملاحظہ ہو

حدیث: عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن الخصر فی الصلوٰۃ خصر بمعنی کمر، ترمذی میں خصر وارد ہے حدیث کے معنی میں مختلف اقوال منقول ہیں: (۱) یہ ہے کہ نماز میں کوئی شخص اپنی کمر پر ہاتھ رکھ کر کھڑا نہ ہو، انکی ممانعت میں متعدد جوابات ہیں (۲) یہودی کی یہ عادت تھی لہذا انکی مشابہت سے احتراز کرنے کیلئے یہ حکم ہوا (۳) یہ اہل نار کی آیت استراحت ہوگی اسلئے منع فرمایا (۴) یہ شیطان مردود سے مشابہت ہے کیونکہ جسوقت شیطان کوزمین پر اتار دیا اسوقت وہ اپنی کمر پر ہاتھ رکھ کر کھڑا تھا (ہذا ص ۵) یہ خصر خصرہ بمعنی لانگی کے معنی میں ہیں یعنی نماز میں بغیر عذر لانگی پر ٹیک نہ لگانا چاہئے (۶) ارکان صلوٰۃ میں اختصار کرنا یعنی قیام، قرأت، رکوع، جہدہ وغیرہ میں اختصار کرنا (۷) اطمینان خاطر کیساتھ نماز ادا نہ کرنا مراد ہے (۸) اختصار قرأت فی الصلوٰۃ مراد ہے۔

(۹) بضم نون کے وقت راجزین کی صفت ہے (۱۰) یہ منکبر بن کا فعل ہے۔

حدیث: عن ابی ہریرۃ ان عفريتاً من الجن العفريت هو من الجن ذودھاء ومکرو خبث اعطاه الله شدة وقوة ، قال الله تعالى فيه قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من

مقامک وانى عليه لقوى امين (النمل) اعلم ان الانواع الرئيسية من الجن كثيرة (۱) ابليس كان اسمه حيث كان مع الملائكة عزازيل (۲) الشياطين (۳) المردة (۴) الاعوان (۵) الغواصون ، (۶) الطياريون (۷) التوابع (۸) القرناء (۹) العمار ، وهؤلاء مختلفوا العقائد كبنى آدم انما يغلب فيهم الكفر والجحود والكبرياء وقال الشافعى الجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل باشكال مختلفة وتصدر فيها افعال عجيبة ، یہ بات واضح رہے کہ قرآن نے شیاطین ہی کی دونوں من الجن والانس کہہ کر قائم فرمادی ہیں شیاطین کی یہ دونوں نوعیں ایک منہ کیلئے بھی گوارا نہیں کر سکتیں کہ دنیا میں اللہ کا کوئی مطیع بندہ اسکی اطاعت و فرمان برداری میں کامیاب ہو لیکن اللہ اپنے مخصوص بندوں کو جنات و شیاطین پر قابو دیتا ہے کہ وہ انہیں پکڑ کر سزا دیں چنانچہ آنحضرت ﷺ نے اس عفریت کو جو نماز میں خلل ڈالنے کیلئے آیا تھا زور سے گلا دبا دیا اور ہٹکا دیا جو زیر بحث حدیث میں مذکور ہے اور اس حدیث کی تفصیلی بحث ایضاح مشکوٰۃ ص ۳۴ ج ۳، اور بحربات احمدی میں ملاحظہ ہو،

حدیث: عن طلق بن علی ... اذا فسد احدکم فی الصلوة فلینصرف ولیتوضأ الخ اگر مصلی نے عمارت خارج کیا تو بالاتفاق نماز کا اعادہ ضروری ہے اور اگر رت بلا اختیار خود بخود خارج ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے

مذہب: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اعادہ ضروری ہے (۲) ابو حنیفہ کے نزدیک جہاں سے نماز چھوڑ گئی تھی وضو کر کے اسی پر بقیہ نماز کی بنا کر بے بشرطیکہ منافی صلوٰۃ انحراف عن القبلة اور مشی کے علاوہ اور کوئی فعل صادر نہوا لبتہ از سر نو پڑھنا اولیٰ ہے

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ یہاں مطلقاً اعادہ کا حکم ہے عمار کی کوئی تید نہیں (۲) وضو کیلئے ایاب و ذہاب اور انحراف عن القبلة وغیرہ سب منافی صلوٰۃ ہے لہذا نماز باقی نہیں رہ سکتی ہے

دلائل ابو حنیفہ: (۱) عن عائشة عن النبی ﷺ قال من قاء او رعف فی صلوٰۃ فلینصرف ولیتوضأ ولین علی صلوٰۃ ما لم یتکلم (رواہ ابن ابی ملیکہ، طحاوی) (۲) عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا رعف

انصرفت فتوحاً ثم رجع فبنی ولم يتكلم (موطأ مالک باب ما جاء فی الرعاف والتمی) اسی مضمون کی بہت سی احادیث و آثار متعدد صحابہ و تابعین سے مروی ہیں

جوابات: (۱) تطبیق بین الاحادیث کے خاطر حدیث الباب کو عہد پر حمل کیا جائے چنانچہ فساء کے معنی بلا آواز کے گوز کرنا یہ تو عہد پر دال ہے لہذا عہد کی صورت میں اعادہ لازم ہے (۲) اعادہ کا حکم افضلیت کی بنا پر ہے (۳) حالت حدیث میں ایاب و ذہاب اور انحراف عن القبلة مقصد صلوٰۃ اسلئے نہیں کہ وہ حصہ تو صلوٰۃ میں داخل نہیں لہذا کوئی اعتراض نہیں خصوصاً احادیث و آثار کے مقابلہ میں قیاس قابل حجت نہیں (اوجز المسالك ص ۸۵ ج ۱، التحلیق ص ۷۱ ج ۲ وغیرہ)

باب السهو:

اگر نماز کے واجبات میں سے کوئی چیز عموماً کہیں بلکہ سہواً چھوٹ جائے تو سجدہ سہو ہے اسکا تذکرہ ہو سکتا ہے

حدیث: عن ابی ہریرۃ فلیسجد سجدة ین وهو جالس

کیفیت سجدہ سہو میں اختلاف

مذہب: (۱) شافعی کے نزدیک ہر قسم کے سہو کیلئے سلام سے پہلے سجدہ کرنا اولیٰ ہے خواہ زیادت کی بنا پر ہو یا نقصان کی بنا پر (۲) مالکؒ اور مزنی کے نزدیک بصورت نقصان قبل التسليم اور بصورت زیادت بعد التسليم ہے اسکو یاد رکھنے کیلئے بعض نے کہا القاف بالقاف والدال بالبدال یعنی تقلیل بالنقصان و تزیید بالزیادة، مالکؒ کے سامنے قاضی یوسفؒ نے جب یہ عرض کیا کہ اگر کسی سے زیادتی اور کمی یک وقت نماز میں واقع ہوئی ہو تو وہ کیا کرے گا؟ مالکؒ نے ان پر فرمایا کہ جو بوڑھا جوان سے بحث و تمحیص کرے اسی کا نتیجہ یہی ہے (۳) احمدؒ کے نزدیک جن صورتوں میں احادیث منصوصہ وارد ہیں مثلاً ترک قاعدہ اولیٰ کی صورت میں عبد اللہ بن نجیحہؒ کی حدیث میں سجدہ قبل السلام ہے لہذا اس کے موافق سجدہ قبل السلام پر عمل کیا جائیگا اور جہاں آپ سے بعد السلام ثابت ہے وہاں بعد السلام پر عمل ہوگا، اور اگر ایسی صورت پیش آئے جسکی نظیر حدیث میں نہیں ہے وہاں قبل السلام ہوگا کما قال الشافعیؒ (۴) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد بن فضالؒ، ثوریؒ، وغیرہم کے نزدیک سجدہ سہو مطلقاً بعد السلام ہے الحاصل ائمہ اہل تشیع کسی نہ کسی صورت میں سجدہ سہو قبل السلام کے قائل ہیں لیکن احناف ہر صورت میں بعد السلام پر عمل کرتے ہیں،

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث عبد اللہ بن بجینۃ ان النبی ﷺ صلی
بہم الظهر فقام فی الركعتین الاولیین لم یجلس فقام الناس معه
حتی اذا قضی الصلوۃ وانتظر الناس تسلیمہ کبر وھو جالس
فسجد سجدتین قبل ان یسلم ثم سلم (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) (۲)
حدیث ابی سعیدؓ ثم یسجد سجدتین قبل ان یسلم (مسلم، مشکوٰۃ
ص ۹۲ ج ۱) (۳) معاویہؓ کی حدیث (نسائی)

دلائل حنفیہ: (۱) عن عبد اللہ بن مسعودؓ ان النبی ﷺ الظهر
خمسا الی قوله فسجد سجدتین بعد ما سلم (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۹۲ ج ۱)
(۲) عمران بن حصینؓ کی ذوالیرین وال حدیث میں ہے فصلی رکعۃ ثم سلم ثم
سجد سجدتین ثم سلم (مسلم، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) (۳) عن ثوبان
مرفوعا لکل سہو سجدتان بعد ما یسلم (ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہا) (۴)
حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ واذا شک احدکم فی صلوٰتہ فلیتحر الصواب
فلیتم علیہ ثم یسلم ثم یسجد سجدتین (صحاح خمسۃ اللفظ للذہبی) اس طرح
عبد اللہ جعفرؓ، مغیرہ بن شعبہؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، انس بن مالکؓ وغیرہم کی احادیث کثیرہ حنفیہ کے
دلائل ہیں،

جوابات: (۱) ان احادیث کو بیان جواز پر حمل کیا جائے (۲) قبل السلام والی روایات کو
سلام فراغت پر اور بعد السلام والی روایات کو سجدہ سہو پر حمل کیا جائے یہ اختلاف بعض افغنیات
میں ہے ورنہ قبل السلام اور بعد السلام کے جواز پر سب متفق ہیں حنفیہ نے مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا
پر بعد السلام کو ترجیح دی ہے (۱) حنفیہ کے دلائل میں قولی اور فعلی دونوں قسم کی احادیث ہیں اور ائمہ
علاقہ کے پاس صرف فعلی احادیث ہیں لہذا حنفیہ کے دلائل ترجیح ہو گئے (۲) سجدہ سہو بعد اسلام
ایسی احادیث قولیہ سے ثابت ہے جو قاعدہ کلیہ پر وال ہیں سہو کی تمام صورتوں کو شامل ہیں
بغلاف ائمہ ثلاثہ کے دلائل (۳) صحابہ و تابعین کا ایک جم غفیر سجدہ سہو بعد اسلام کے قائل اور
عادل ہیں مثلاً عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ابن الزبیرؓ وغیرہ (۴) سجدہ سہو طاقی مافات کیلئے ہے
لہذا بعد اسلام ہونا قرین قیاس ہے جس طرح فرائض کی کمی کو پورا کرنے کیلئے نوافل بعد اداء
فرائض پڑھے جاتے ہیں (اوہما الساک ص ۲۹۹ ج ۱، فتح المہم ص ۵۷ ج ۱، بذل
المجود ص ۴۳ ج ۲، شنی ص ۱۷۳ ج ۱ وغیرہ)

کلام فی الصلوٰۃ اور حدیث ذی البدین:

حدیث: عن ابن سیرین عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ احدى صلوة العشاء الى قوله قال يا رسول الله انسييت ام قصرت الصلوة،

اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کلام فی الصلوٰۃ اگر عدا ہوا اور اصلاح صلوٰۃ کیلئے نہ ہو تو وہ مفید صلوٰۃ ہے، ہاں کلام اگر نسیا نایا اصلاح صلوٰۃ کیلئے ہو تو وہ مفید صلوٰۃ ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

نماہنگ: (۱) مالک، اور اوزاعی کے نزدیک جو کلام اصلاح صلوٰۃ کیلئے ہو وہ مفید صلوٰۃ نہیں اگرچہ عدا ہی کیوں نہ ہو (۲) شافعی و احمد (فی روایۃ) کے نزدیک کلام قلیل نسیا نایا جبلا عن الحكم مفید صلوٰۃ نہیں کما قال السنووی ان يتكلم ناسيا ولا يطول كلامه فمذهبن ان لا تبطل بکلامه (المجوع شرح المہذب ص ۷۷ ج ۳) (۳) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد بن حنفیہ، ثوری، زہری، بخاری، مالک، (فی روایۃ) احمد (فی روایۃ) اور فقہاء اہل کوفہ کے نزدیک نماز میں کلام الناس مطلقاً مفید صلوٰۃ ہے خواہ عدا ہو یا نسیا نایا قلیل ہو یا کثیر اصلاح صلوٰۃ کی غرض سے ہو یا کسی اور مقصد کیلئے (۴) احمد (فی روایۃ مشہورۃ) کے نزدیک اگر صلی نے اپنے آپ کو خارج عن الصلوٰۃ سمجھ کر بات چیت کر لی بعد میں اسے معلوم ہوا کہ نماز بھی مکمل نہیں ہوئی تو اس قسم کا کلام مطلقاً مفید صلوٰۃ نہیں

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ہے شوافع کہتے ہیں آنحضرت ﷺ کا یہ کلام نسیا تھا اور ذی البدین کا یہ کلام جبلا عن الحكم تھا موالک فرماتے ہیں آنحضرت ﷺ اور ذوالبدین کا کلام اصلاح صلوٰۃ کیلئے تھا حنا بلہ فرماتے ہیں یہ بات چیت سمجھ کر تھی کہ نماز پوری ہو چکی ہے (۲) نیز شوافع کہتے ہیں کہ روزہ میں نسیا ناکھانا: بطرح مقصد صوم نہیں وہی طرح نسیا ناکلام فی الصلوٰۃ بھی مفید صلوٰۃ نہیں ہوگا۔

دلائل احناف وغیرہ: (۱) حضرت معاویہ بن حکم کی حدیث قولہ ان هذه الصلوة لا یصلح فیہا شی من کلام الناس (مسلم ص ۲۰۳ ج ۱، مشکوٰۃ ص ۹۰ ج ۱) کیونکہ یہاں مطلقاً کلام کو منافی صلوٰۃ کہا گیا (۲) زید بن ارقم کی حدیث قال کذا نتکلم فی الصلوة خلف رسول اللہ ﷺ حتی نزلت وقہ فاننیت فامرنا بالسکوت ونهینا عن الکلام (بخاری ص ۵۰)

دیا کرتا ہوگا

اشکال: شوافع وغیرہ نے جواب پر اشکال کیا کہ جنگ بدر میں جو شہید ہوا وہ ذوالیدین نہیں بلکہ ذوالشمالین ہیں، ذوالیدین کا نام خرباق بن عبد عمر تھا اور ذوالشمالین کا نام عبید بن عمرو تھا۔

اسکا حل: یہ ہے کہ فی الحقیقت ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک شخصیت کے دو لقب ہیں کما روی عن ابی ہریرۃ قال صلی النبی ﷺ الظهر والعصر سلم من رکعتین فانصرف فقال له ذو الشمالین بن عمرو انقصت الصلوة ام نسیت؟ قال النبی ﷺ ما يقول ذوالیدین قالوا صدق (نسائی ص ۱۸۳ ج ۱) اکی سند بالکل صحیح اور متصل ہے وعن ابن عباس قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ ثلثا ثم سلم فقال ذو الشمالین انقصت الصلوة یا رسول اللہ ﷺ؟ قال علیہ السلام کذا لک یا ذالیدین قال نعم (سند بزاز، طبرانی) اسکے علاوہ سنن نسائی ص ۱۸۳ ج ۱ میں عمران ابن ابی انس سے طحاوی ص ۲۱۵ میں ابراہیم بن مقد سے اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷ میں عکرمہ کے طریق سے احادیث مذکورہ کے مترادف کلمات منقول ہیں اس طرح طبقات ابن سعد اور کتاب الفتاویٰ اور کامل للمروء صفحہ ۳۶۰ میں لکھتے ہیں ذوالیدین ہو ذوالشمالین کان یسمی بهما جمیعاً لہذا ثابت ہوا واقعہ ذوالیدین صحیح کلام کے نقل کا ہے تو اس حدیث سے کلام فی الصلوۃ کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں

جواب دوم: حدیث ذوالیدین میں کئی وجوہ سے اضطراب ہے (۱) مثلاً بخاری و مسلم صفحہ ۳۱۷ میں صلوۃ الظهر کا نام آیا ہے اور مسلم کی دوسری روایت میں صلوۃ العصر کا، (۲) اسی طرح صحیحین میں سجدہ سو کا ذکر ہے لیکن ابوداؤد اور نسائی میں سجدہ سو کا ذکر نہیں، (۳) صحیحین میں دو رکعات پر سلام پھیرنے کا ذکر ہے اور مسلم میں تین رکعات پر، (۴) کیفیت سجدہ سو میں بھی اضطراب ہے چنانچہ بعض روایت میں قبل السلام اور بعض میں بعد السلام (۵) آنحضرت ﷺ کی مجلس میں بھی اضطراب ہے بعض میں ہے اسطوانۃ حنانہ پر ٹیک لگا کے بیٹھے بخاری صفحہ ۱۶۳ جلد ۲ اور بعض روایت میں ہے حجرہ میں تشریف لے گئے (مسلم ص ۲۱۴ ج ۱) لہذا یہ حدیث شدید اضطراب کی بنا پر یقیناً احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی،

جواب سوم: حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ واقعہ ذوالحجہ میں آنحضرت ﷺ کے خصائص میں سے ہے کیونکہ حضور ﷺ سے کلام کرنا مع اللہ کی طرح مبطل صلوٰۃ نہیں، (۲) شوائع اکل ناسیانی الصوم پر جو قیاس کیا یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ صوم میں کوئی ہیئت مذکرہ نہیں ہے اسلئے وہاں نسیان عذر ہے اور نماز میں تو ہیئت مذکرہ ہے لہذا نسیان عذر نہیں ہو سکتا ہے

وجوہ ترجیح مذہب احناف: (۱) مسلک حنفیہ مؤید بالقرآن ہے (کما مر انفا) (۲) کلام فی الصلوٰۃ کی ممانعت میں احادیث قولیہ و فعلیہ دونوں موجود ہیں لیکن نماز میں نسیان اصلاح صلوٰۃ کے جواز میں کوئی حدیث قولی موجود نہیں حسب قانون احادیث قولیہ کی ترجیح ہوگی (۳) حنفیہ کی احادیث ضابطہ کلیہ پر دال ہیں جبکہ حدیث ذوالحجہ میں ایک واقعہ جزئیہ ہے احادیث کلیہ واقعہ جزئیہ سے رائج ہے (۴) احادیث حنفیہ محرم اور حدیث ائمہ ثلاثہ صحیح، عند التعارض محرم صحیح سے رائج ہے (۵) احادیث ممانعت کلام محکم ہیں اور حدیث ذوالحجہ میں محکم لہذا محکم کی ترجیح ہوگی، (۶) حدیث ذوالحجہ میں قبلہ سے سینہ کا پھر جانا، چلنا پھرنا، عدا کلام وغیرہ عمل کثیر موجود ہیں اگر اس سے جواز کلام فی الصلوٰۃ پر استدلال کیا جائے تو امور بالا کا بھی جواز تسلیم کرنا پڑتا ہے حالانکہ ائمہ ثلاثہ ان امور کے جواز کے قائل نہیں لہذا یہ حدیث مروج ہوگی، (فتح الملبس ص ۱۲ ج ۲، بذل المجہود ص ۹۵ ج ۲، یعنی ص ۲۳ ج ۲ وغیرہ)

باب تجوید القرآن: سجدہ تلاوت کی شریعت پر تمام علماء کا اتفاق ہے لیکن (۱) اسکا شرعی حکم کیا ہے اس میں اختلاف ہے

مذہب: (۱) ائمہ ثلاثہ، محمدؐ، طحاویؒ اور علماء اہل حجاز کے نزدیک سجدہ تلاوت سنت مؤکدہ ہے (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، ثوریؒ اور اکثر اہل علم کے نزدیک واجب ہے

ولاکل ائمہ ثلاثہ: (۱) عن زید بن ثابت قال قرأت علی رسول اللہ ﷺ والنجم فلم یسجد فیہا (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) امام شافعیؒ نے کتاب الام میں حدیث اعرابی سے استدلال کیا ہے جس میں یہ ہے هل علی غیرہن فقال لا الا ان تطوع (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۱۳) (۲) عمرؓ فرماتے ہیں ان اللہ لم یکتب علینا الیسجد الا اقتشاء، (ترمذی)

ولاکل احناف: (۱) قرآن مجید میں سجدہ تلاوت کا امر ہے مثلاً فاسجدوا للہ واعبدوا، واسجدوا تقرب، ان امر للوجوب تو اصل (۲) بعض آیت میں انبیاء سابقہ کے فعل سجود کو نقل کیا گیا

ہے بلاشبہ تقلید فعل انبیاء واجب ہے (۳) بعض آیت میں عدم سجدہ پر کفار و شیاطین کی مذمت بیان کی گئی اب مخالفت کفار پر سجدہ واجب ہونا چاہئے (۴) عن ابی ہریرۃ مرفوعاً قال اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول امر ابن آدم بالسجود فله الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار (مسلم) یہاں ابن آدم کو مامور بالسجود قرار دیا گیا اور امر مطلق و واجب کیلئے آتا ہے اور سجدہ کو دخول جنت کا مدار بتایا گیا ہے جو قرآن و وجوب ہے، اگرچہ یہ عزائل کا قول ہے جب آپ ﷺ نے نقل کر کے انکار نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ یہ بات صحیح ہے یہ مضمون انسؓ، ابن مسعودؓ کے واسطے سے بھی کتب حدیث میں مروی ہیں (۵) عن ابی ہریرۃ قال قال النبی ﷺ لسجدة علی من تلاها وسمعها (طحاوی وغیرہ) حرف علی ایجاب پر دلالت کرتا ہے (۶) حدیث ابن عمرؓ قال کان رسول اللہ ﷺ یقرأ السجدة ونحن عنده فیسجد ونسجد معه فنزد حتی ما یجد احداً لجبهته موضعاً یسجد علیه (صحیحین، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) اگر سجدہ تلاوت واجب نہ ہوتا تو اسکے لئے اس قدر اہتمام اور ازدحام نہ کیا جاتا،

جوابات: (۱) قولہ فلم یسجد فیہا کے معنی فی الفور سجدہ نہیں کیا کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے سجدہ کیا ہاں اسوقت سجدہ نہ کر نیکی وجوہات یہ ہو سکتے ہیں کہ (۱) آپ ﷺ غیر متوضی تھے، (۲) یا وقت کراہت تھے، (۳) یا بیان جواز کیلئے فی الفور نہیں کیا (حون المبود) (۲) حدیث اعرابی کا جواب یہ ہے کہ وہ تو فراغ کے متعلق ہے اور سجدہ تلاوت تو واجب ہے نہ کہ فرض (۳) نیز اس حدیث میں صرف ان فرائض کا بیان ہے جو اہتمام فرض ہوا اور جو بندے کی جانب سے ہونیوالے اسباب کبیر و یعد واجب ہوا انکا ذکر اس میں نہیں ہے پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن چیزوں کا ذکر اس میں نہیں ہے وہ واجب ہی نہیں مثلاً امر منذر بالانفاق واجب ہے حالانکہ اس میں اسکا ذکر نہیں (۴) آیت قرآنی اور حدیث مرفوع کے مقابلہ میں اثر عمرؓ قابل حجت نہیں (۵) یا عمرؓ نے فی الفور وجوب کی نفی کی (۶) یا یمن سجدہ کی نفی کی اور چونکہ آیت سجدہ میں یمین سجدہ کے بجائے اگر رکوع کے اندر نیت کرے تو بھی سجدہ ادا ہو جاتا ہے لہذا یہ کہنا صحیح ہے کہ ان لم یکتب علینا السجدة (بذل النجود ص ۳۱۴ ج ۲، یعنی ص ۵۰۵ ج ۳)

(۲) تعداد سجود تلاوت: مذاہب: (۱) امام شافعیؒ اور بعض علماء اہل حجاز کے

نزدیک تعداد مجود تلاوت چودہ ہے جن میں سے سورہ حج میں دو بجدے ہیں لیکن اس کے نزدیک سورہ صا کا بجدہ منسوب نہیں (۲) ابوحنیفہؒ، صاحبینؒ اور جمہور فقہاء بجدہ شین کے نزدیک بھی چودہ ہیں یعنی سورہ حج میں صرف ایک ہے نہ کہ دو، کیونکہ دوسرا بجدہ صلوٰتیہ ہے سورہ صا میں بھی ایک ہے (۳) مالکؒ کے نزدیک گیارہ ہیں یعنی مفصلات (سورہ نجم، ازا السماء انشقت اور اقرأ باسم ربک) کے تین بجدے لازم نہیں (۴) احمدؒ کے نزدیک پندرہ ہیں جن میں سورہ حج کے دو دنوں بجدے اور صا کا بجدہ بھی ماحصل یہ ہے کہ (۱) اعراف (۲) رد (۳) نحل (۴) بنی اسرائیل، (۵) مریم (۶) حج کا پہلا (۷) فرقان (۸) نمل (۹) الم بجدہ، یہ تمام مجود متفق علیہا ہیں اور حج کا دوسرا اور صا اور مفصلات کے تین (کامرا نفا) یہ پانچ مختلف فیہا ہیں

دلائل شوافع: (۱) حدیث عمرو بن العاصؓ وفي سورة الحج سجدتين (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) (۲) حدیث عقبہ بن عامرؓ قال قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج بان فيها سجدتين قال نعم (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) (۳) حدیث ابن عباسؓ قال سجدۃ صا لیس من عزائم السجود (بخاری، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱)

دلائل احناف: (۱) سورہ حج میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یا ایہذا الذین امنوا ارکعوا وسجدوا یہاں بجدے کے ساتھ رکوع کا بھی ذکر ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ بجدہ صلوٰتیہ ہے نہ کہ بجدہ تلاوت۔ حطرح واجدوی وارکعی (ال عمران) میں بجدہ صلوٰتیہ ہے اس طرح سورہ حج میں ایک بجدہ کے بارے میں (۲) ابن عباسؓ کی حدیث ہے انہ قال فی الحج سجدۃ وفي رواية السجدة الاولى في الحج عزيمة والاخرى تعليم (طحاوی، ابن ابی شیبہ) سورہ صا میں بجدہ ہے اس کی دلیل حدیث ابی سعید خدریؓ قال قرأ رسول الله ﷺ وهو على المنبر صا فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه (ابوداؤد ص ۲۰۰ ج ۱)

دلیل مالک: عن ابن عباسؓ قال ان النبي ﷺ لم يسجد في شيء من المنفصل منذ تحول الى المدينة (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱)

دلائل احمد: حج میں دو بجدے کے بارے میں (۱) حدیث عقبہ بن عامرؓ اور (۲) حدیث عمرو بن العاصؓ جسکو بطور دلائل شافعی نے پیش کیا اور سورہ صا کے بارے میں وہ دلیل ہے جسکو

حنفیہ نے پیش کیا

جوابات: (۱) ابن عباسؓ کی حدیث جو دلائل حنفیہ کے ماتحت ذکر کی گئی اسکے مقابلے میں حدیث عمرو بن العاصؓ مروج ہے کیونکہ ابن قطان نے اسکی تضعیف کی ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی سند میں عبداللہ بن شہین کلابی جھوٹا ہے اور اسکا تلمیذ حارث بن سعید غیر معروف ہے (اوجز المسالک ص ۳۷۲ ج ۲) اور حدیث عقبہ بن عامر کے بارے میں ترمذیؒ فرماتے ہیں ہذا حدیث لیس اسنادہ بالقوی کیونکہ اسکی سند میں ابن ابیہیثم شرح بن عاہان دونوں ضعیف ہیں لہذا سورۃ حج میں سجدہ ایک ثابت ہوا (۲) سجدہ صابلیست من عزائم السجود فرمانے کے باوجود آنحضرت ﷺ اور صحابہ سے سجدہ کرنا ثابت ہے (کنامرافقا) لہذا معلوم ہوا ابن عباسؓ کا یہ فرمان آپ ﷺ اور صحابہ کرام کے عمل سے منسوخ ہے (۳) ابن عباسؓ کا اثر حدیث مرفوع کی بنیہت مروج ہے (۵) ابن عباسؓ کا اس سے مقصد حیثیت وجوب بیان کرنا ہے یعنی یہ سجدہ ہم پر بلا واسطہ واجب نہیں ہو بلکہ بواسطہ سجدہ داؤد کے، کہ انہوں نے بطور توبہ یہ سجدہ کیا تھا اور ہم اسکی قبولیت توبہ پر بطور شکر گزاری یہ سجدہ کرتے ہیں جیسا کہ یہ اس باب کی آخری روایت سے واضح ہوتا ہے، عن ابن عباسؓ قال ان النبی ﷺ سجد فی صا و قال سجدھا داؤد توبہ و سجدھا شکرا (نسائی، مشکوٰۃ ص ۹۴ ج ۱)

دلیل مالکیہ کے جوابات: (الف) وہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اسکی سند میں ابو تدامہ ہے اسکے متعلق ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں ابو قدامۃ لیس بشیء و ہذا حدیث منکر اور مفصلات میں تین سجدہ سہو ہونے کے متعلق جو دلائل ہیں مثلاً عن ابن مسعودؓ ان النبی ﷺ قرأ والنجم فسجد فیہا من کان معہ (صحیحین، مشکوٰۃ ص ۹۴ ج ۱) (۲) عن ابن عباسؓ قال سجد النبی ﷺ بالنجم وسجد معہ المسلمون و المشرکون و الجن و الانس (بخاری، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) (۳) عن ابی ہریرۃ قال سجدنا مع النبی ﷺ فی اذا السماء انشقت وقرأ باسم ربک (مسلم، مشکوٰۃ ص ۹۳ ج ۱) کے مقابلے میں وہ حدیث مروج ہے (ب) آخری حدیث کا راوی ابو ہریرۃؓ متاخر الاسلام ہیں جبکہ ابن عباسؓ متقدم الاسلام ہیں (د) حدیث ابی ہریرۃؓ ثبت ہے اور حدیث ابن عباسؓ ثانی، اور ضابطہ یہ ہے کہ متاخر الاسلام اور ثبوت مقدم ہوتا ہے متقدم الاسلام اور ثانی پر، یہ بات واضح رہے کہ ابن عباسؓ کی حدیث مذکور میں شرکین کا سجدہ کرنیکی تصریح ہے لیکن اسکا سبب کیا ہے اسکے متعلق بہت سے اقوال ہیں ان میں سب سے اچھی

بات یہ ہے کہ سورہ نجم کی ان آیتوں کی تلاوت کے وقت حق تعالیٰ کے انوار و تجلیات ظہور میں آئی۔
 شخص اس لئے سجدہ اور خشوع خضوع کے علاوہ کسی کے لئے کوئی چارہ نہیں تھا لہذا مشرکین بھی مجبوری
 کے طور پر سجدہ میں گر پڑے (شاہ ولی اللہ) اسکی تفصیلی بحث کتب تفسیر میں ملاحظہ ہو (بذل النہود
 ص ۳۱۲ ج ۳، یعنی ص ۵۰۶ ج ۳، التعلیق، روح المعانی وغیرہ)

باب اوقات النہی

حدیث: عن عقبۃ بن عامرؓ قال ثلث ساعات کان رسول اللہ

ﷺ ینہان ان نصلی فیہن الخ وعن ابی سعید الخدریؓ لا

صلوۃ بعد الصبح حتی ترتفع الشمس الخ

ان دونوں حدیثوں میں اوقات مکروہ پانچ کا ذکر ہے (۱) وقت طلوع الشمس (۲) وقت
 غروب الشمس (۳) وقت استواء الشمس، ان کا ذکر پہلی حدیث میں ہے (۴) بعد صلوٰۃ الفجر (۵)
 بعد صلوٰۃ العصر، انکا تذکرہ حدیث ثانی میں ہے، ان اوقات خمسہ میں نماز پڑھنے کے جواز کے
 متعلق اختلاف ہے

مذاہب: (۱) شافعیؒ کے نزدیک ان میں صرف نوافل غیر سببہ پڑھنے کی اجازت نہیں
 اور اجماعی نمازیں خواہ فرائض ہو یا قضاء فوائت خواہ سنن موکدات ہوں یا نوافل سببہ مثلاً تحیۃ
 الوضوء، تحیۃ المسجد اور طواف کی دو رکعت اور سجدہ تلاوت جسکی آیت انہیں اوقات میں پڑھی جائے
 جائز ہے (۲) مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک ان اوقات میں فرائض پڑھنا جائز ہے لیکن نوافل پڑھنا
 جائز نہیں ہاں احمدؒ کے نزدیک رکعتی الطواف جائز ہے (۳) ابو حنیفہؒ کے نزدیک طلوع وغروب اور
 استواء کے وقت کسی قسم کی نماز پڑھنا جائز نہیں اور بعد صلوٰۃ الفجر والعصر فرائض اور واجبات لعلینھا
 پڑھنے کی اجازت ہے لیکن نوافل اور واجبات بخیر حا کی اجازت نہیں ولائل شافعیؒ: (۱) لیلۃ
 التریس کی مشہور حدیث میں ہے من لی عن الصلوٰۃ فلیصلھا اذا ذکرھا یہاں فرائض یا رآنے سے
 فوراً پڑھ لینے کا حکم ہے کسی وقت کا استثناء نہیں (۲) عن ام سلمہؓ حیث قالت سمعنا النبی ﷺ

عن الركعتين بعد العصر ينهى عنهما ثم رأيت يصليهما فأرسلت إليه الجارية
فقال عليه السلام انه أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين بعد الظهر
فهما هاتان (صحیحین) اس سے معلوم ہوا نوافل سببہ بعد العصر پڑھنا جائز ہے (۳)
عن عائشة قالت ماترك النبي ﷺ ركعتين بعد العصر عندى قط (مسلم) اس سے
بعد العصر دو رکعت پڑھنے پر موانعت ثابت ہوتی ہے،

دلیل ماکلف، احمدؒ: اکی دلیل بھی حدیث لیلۃ التعریس ہے اور احادیث نئی کونوافل پر
حمل کرتے ہیں اور احمدؒ کی رکعتی الطواف کی دلیل جابر بن مطعمؓ کی حدیث لاجمعتوا احدا طاف
بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵)

دلائل احناف: (۱) حدیث عقبہ بن عامرؓ، (۲) حدیث ابی سعید خدریؓ (کامرانفا)
(۳) عن ابن عمرؓ قال قال النبي ﷺ لا يتحوى (ای لا يقصد) احدكم فيصلى عند
طلوع الشمس ولا عند غروبها (صحیحین، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۳) (۴) عن عبد الله
الصنابحيؓ قال قال رسول الله ﷺ ان الشمس تطلع ومعه قرن الشيطان
فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت فارتها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب فارتها
فاذا غربت فارقها ولهي رسول الله ﷺ عن الصلوة في تلك الساعات
(موطأ مالک، نسائی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵) اس طرح اوقات ثلاث میں نئی عن الصلوة کے متعلق بکثرت
احادیث موجود ہیں جو مشہور اور متواتر ہیں لہذا انہی کو اصل قرار دیکر خاص خاص احادیث کی
تاویل کرنی چاہیے،

جوابات: (۱) حدیث لیلۃ التعریس میں اوقات غیر کردہ مراد ہیں جس پر احادیث
نئی قرینہ ہیں (۲) نیز مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں آخر حتی اذا ارتفعت الشمس ہے جو
مسئلہ حنفیہ پر نص صریح ہے (۳) محرم اور ربیع کے مابین جب تعارض ہو تو محرم کی ترجیح ہوتی ہے
(۴) اور اس حدیث میں آپ ﷺ نے فاقنا دوا یعنی کوچ کرنے کا حکم دیا تھا تاکہ نماز وقت نہی
عزم میں واقع نہ ہو (۵) قال ابن ارسلان: ان الطرف يقدر متنعوا والا يلزم الاتيان بجميع
الصلوة في وقت التذكير وهي اللحظة البسيرة وهي بدية الفساد (كشف

المعظم) (۶) اس حدیث میں ہے ان هذا واد به شیطان،، قلت وهذا یزید الحنفیة لأنه
آخر قضاء المصباح لحضور الشیطان عند طلوع الشمس فی هذا الوادی ولم یصلها
فیه

حدیث ام سلمہؓ اور عائشہؓ کے جوابات: (۱) بعد العصر سنت ظہر کا ادا کرنا یہ
آنحضرت ﷺ کے لئے خاص ہے چنانچہ ابوسعیدؓ سے مروی ہے، انہ جعلها خاصة للنبیؐ (فتح
المسلم ج ۲ ص ۳۷۵) نیز عمرؓ کو بعد العصر نماز پڑھنے والے کے ہاتھوں پر مارتے تھے (طحاوی، مسلم
مشکوٰۃ ص ۱۰۵) یہ بھی خصوصیت کا قرینہ ہے (۲) حدیث عائشہؓ کے متعلق کہا جائے کہ مسند احمد
کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اضطراب ہے کیونکہ عائشہؓ کبھی خود بیان کرتی ہیں کہ
آپ ﷺ در رکعت میرے پاس پڑھتے اور کبھی ام سلمہؓ کا حوالہ کرتی ہیں لہذا یہ حدیث مرجوح
ہے (۳) نیز طحاوی اور دارقطنی میں ام سلمہؓ کی روایت میں یہ قول بھی ہے
افنق ضیہما اذا فتنسا قال لا، اس سے معلوم ہوتا ہے یہ آپ ﷺ کے خصما انہیں میں سے
تھے (۴) یہ فعل جزئی ہے جو نبی کی احادیث متواترہ کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ہو سکتا اور رکعتی
الطواف کی ممانعت پر عمرؓ کا اثر درج ذیل ہے ان عمرؓ طاف بعد صلوٰۃ المصباح فربک
حتى صلی الرکعتین ہذی طوی (بخاری، طحاوی،) اس طرح ام سلمہؓ بھی نماز فجر کے بعد طواف
کیا لیکن مکروہ وقت کی وجہ سے رکعتی الطواف فوراً نہیں ادا کی لہذا، ایہ ماسعہ شاء، اذا لم یکن
وقسا مکروہا۔ کیا ساتھ مقید ہے اسکا تفصیلی جواب اس حدیث کے تحت آ رہا ہے یہ بات واضح
رہے کہ ابو حنیفہؒ نے دونوں قسم کے مابین فرق اسلئے فرمایا کہ طلوع، غروب اور استواء میں نفس
اوقات ہی کے اندر کراہت ہے لہذا ہر قسم کی نماز ناجائز ہونی چاہیے اور بعد الفجر والعصر کے اوقات
میں فی نفسہ کراہت نہیں بلکہ فجر وعصر کا لحاظ کرتے ہوئے دوسری نماز کی کمی کی گئی لہذا ان میں
فرائض کی اجازت ہونی چاہئے اور نوافل کی اجازت نہ ہونی چاہیے (فتح المسلم ج ۲ ص ۲۶۸ بذل
الحجوب ص ۲۵۱)

عمر بن: عن محمد بن ابراهيم عن قيس بن عمرو قال رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، اگر کوئی قبل الجماعة فجر کی سنت نہیں پڑھ سکے تو انکی قضا کے بارے میں اختلاف ہے،

نذہب: (۱) شافعیؒ کے نزدیک فرض کے بعد ہی طلوع شمس سے قبل ادا کر سکتا ہے (۲) ابو حنیفہؒ (فی ردیہ) مالکؒ، احمدؒ، محمدؒ یعنی جمہو علماء کے نزدیک طلوع آفتاب کے بعد قضا کرے، (۳) ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ انکی قضا نہیں ہاں اگر فرضوں کیساتھ رہ جائے تو زوال سے قبل قضا کرے قال اعزاز علی والصحیح انہا لا تقضی بعداً بضاً (نور الاصابح ص ۱۰۹، غایۃ البیان)

دلیل شافعیؒ: حدیث الباب موجب استدلال یہ ہے کہ وہ شخص یہ نماز پڑھنے پر آنحضرت ﷺ خاموش رہے

دلائل جمہور: (۱) عن ابن عمر قال قال النبی ﷺ لا صلاة بعد الفجر الا بسجدتين (ترمذی) اس میں صراحتہ فجر کے بعد سنت فجر کے سوا دوسری نماز سے منع کیا گیا (۲) عن اسی صریحہ مرلو عامن لم یصل رکعتی الفجر للیصلہما بعدما تطلع الشمس (ترمذی) اگر پہلے پڑھ لیتا جائز ہوتا تو بعد الطلوع پڑھنے کی تاکید نہ فرماتے (۳) عن حفصۃ قالت کان رسول اللہ ﷺ اذا طلع الفجر لا یصلی الا رکعتین خفیفین (مسلم ج ۱ ص ۲۵۰) اور تخفیفین کی دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ قضا نام ہے اداء مکاوجب کاسنت سرے سے واجب ہی نہیں لہذا انکی قضا بھی نہیں لیکن خلاف قیاس فرض کے تابع ہو کر سنت فجر کی قضا الیہ ہجر لیس میں وارد ہوئی ہے لہذا وہ اپنے مورد پر منحصر رہیگی، نیز نمی عن الصلوۃ بعد صلوۃ الصبح والی احادیث تقریباً ایسے محابہ کرام سے مروی ہے (کما مر انفا) لہذا مورد پر منحصر بنا قرین قیاس ہے،

جوابات: (۱) حدیث الباب ضعیف اور مرجوح ہے چنانچہ نوذکی تہذیب الالفاظ واللفات میں لکھتے ہیں وہو حدیث ضعیف جدا قال الترمذی إسناده هذا الحديث ليس بم متصل لأن محمد بن ابراهيم لم يسمع من قيس (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵) لہذا وہ قابل استدلال نہیں (۲) یا جواز مع انکراہت کے بیان کیلئے آپ ﷺ نے سکوت اختیار فرمایا (۳) حدیث الباب میں تو لمسکت رسول اللہ ﷺ ہے لیکن دوسری احادیث کثیرہ میں صراحت

ممانعت فرمادی، ضرور صراحت والی احادیث رائج ہیں (۴) اس واقعہ کو قبل الممانعت پر حمل کیا جائے (۵) احادیث محرم قولی اور کلمی ہیں، بخلاف حدیث الباب کے اس حیثیت سے بھی حدیث الباب مرجوح ہے (بذل الخلود ج ۲ ص ۲۶۳، الطریق ج ۲ ص ۳۲)

محمد بن حنفیہ : عن جیسر بن مطعم قوله يا بنی عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء، عبد مناف کو خصوصی طور پر اسلئے ذکر کیا کہ خانہ کعبہ کی خدمت انکی اولاد کے سپرد تھی یا اسلئے کہ حضور ﷺ کو معلوم تھا کہ آخر انجام انکی ولایت انکی طرف رجوع کرے گی،

مسئلہ خلافت: (۱) شافعیؒ کے نزدیک مکہ معظمہ میں اوقات مکروہہ خمسہ میں نوافل پڑھنا جائز ہے (۲) حنفیہ کے نزدیک منع ہے،

دلائل شافعی: (۱) حدیث الباب (۲) حدیث ابو ذرؓ قوله لا صلوة بعدا لصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة الا بمكة (احمد، دزین، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵)

دلائل حنفیہ: اوقات مکروہہ میں نماز کی ممانعت کی احادیث جو کثیر اور متواتر ہیں اور جو عمومیت پر دال ہیں ان میں کسی جگہ کی تخصیص نہیں،

جوابات: (۱) احادیث نبی کے مقابلے میں حدیث الباب قائل حجت نہیں کیونکہ وہ متصل نہیں، (۲) حدیث الباب میں اوقات غیر مکروہہ مراد ہے جس پر احادیث نبی قرینہ ہیں ایہ اية ساعة شاء اذالم یکن وقتا مکروہا (۳) نبی عبد مناف کو کہا جا رہا ہے تم زائرین کیلئے ہمیشہ دروازہ کھول رکھو کسی وقت بھی منع نہ کرو یہاں نماز پڑھنے والوں کیلئے عموم اوقات کا بیان کرنا مقصد نہیں کیونکہ ان کو کس وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے اس کا پہلے سے علم ہے (۴) حدیث ابو ذرؓ معلول، ضعیف اور مضطرب ہے علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں یہ حدیث چار وجوہ سے معلول ہے جن میں ایک یہ ہے کہ مجاہد کا سماع ابو ذرؓ سے ثابت نہیں لہذا یہ منقطع ہے (حاشیہ آثار السنن ج ۲ ص ۴۲)

محمد بن حنفیہ : عن أبي هريرة..... نهی عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة، (مشکوٰۃ ج ۲ ص ۹۵)

مسئلہ خلاقیہ مذاہب: (۱) شافعی اور احمد کے نزدیک جمعہ کے روز استواء کے وقت نفل پڑھنا مکروہ نہیں، (۲) ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرے ایام کی طرح اسی دن بھی اس وقت نماز پڑھنا مکروہ ہے

دلائل شافعی و احمد: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابی خلیل عن ابی قتادة قال كان النبي عليه السلام كره الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵)

دلائل ابوحنیفہ: (۱) عقیق بن عامر، ابن عمر، عمرو بن عبسہ، عبد اللہ الصناجی، اور ابو سعید خدری وغیرہم کی مشہور متواتر وہ احادیث ہیں جن میں کسی دن کی تخصیص نہیں، (۲) نیز آنحضرت ﷺ کی پوری زندگی میں بوقت نصف النہار بروز جمعہ نماز پڑھنا، ایک مرتبہ بھی ثابت نہیں اگر جائز ہوتا تو کم از کم بیان جواز کیلئے ایک مرتبہ ضرور پڑھتے،

جوابات: (۱) حدیث الباب کے متعلق ابن حجر شافعی فرماتے ہیں فی سندہ مقال لہذا یہ حدیث ضعیف ہے (۲) البوقادہ کی حدیث منقطع ہے ابوداؤد فرماتے ہیں أبو الخلیل لم یلق أبا قتادة یہ متصل صحیح اور مشہور احادیث کے مقابلے میں مرجوح ہے (۳) یا ان دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ زوال کے متصل پڑھ سکا ہے بقرینہ حدیث نبی، عین استواء الشمس مراد نہیں، (فتح الباری ج ۲ ص ۳۶۸، التلخیص ج ۲ ص ۳۲ وغیرہ)

باب الجماعة وفضلها

حمید رش: عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ صلوة الجماعة تفضل صلوة الفرد سبع و عشرين درجة، (متفق علیہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۵) جماعت کی شرعی حیثیت کے متعلق اختلاف ہے،

مذاہب: (۱) داؤد ظاہری، اوزاعی، عطاء، ابو ثور اور احمد (فی روایۃ) کے نزدیک محبت صلوة لیئے جماعت شرط ہے، (۲) احمد (فی روایۃ) ابن خزیمہ، ابن حبان کے نزدیک فرض عین ہے، الا عند العلوی، (۳) شافعی کے نزدیک فرض کفایہ اور ان کا قول مشہور سنت ہے (۴) ابوحنیفہ

اور مالکؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے لیکن اکثر مشائخ احناف کے نزدیک واجب ہے اسکو سنت اسلئے کہتے ہیں کہ یہ ثابت بالسنۃ ہے اور بدائع الصنائع میں بھی جماعت کو واجب کہا ہے،

دلائل داود ظاہریؒ و أحمد وغیرہ: (۱) قولہ تعالیٰ وارکعوا مع الرکعین یہاں اقامت جماعت کا امر ہے جو مقتضی فرضیت ہے، (۲) ترک جماعت پر وعید کی بہت سی احادیث فرضیت پر دال ہیں مثلاً فصل اول کی دوسری حدیث میں ہے لایشهدون الصلوۃ فاحرق علیہم بیوہم، تحریق بالنار یقیناً تارک فرض کیلئے ہو سکتی ہے،

دلائل شوافع و احناف: (۱) جن احادیث میں صلوۃ بالجملۃ کی ترغیب دی گئی وہ سب سنیت پر دال ہیں مثلاً حدیث الباب (۲) قال ابن مسعود إنہا من سنن الہدی ولو صلیتم فی بیوتکم لمرکتکم سنة فیکم وثو علیکم منہ لیکم فضلکم (صظم، ابو داود وغیرہ)

جوابات: (۱) احادیث وعید تشدید و تغلیظ پر محمول ہے اور اس سے تارکین جماعت کی خفیہ مقصود ہے نیز خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی، (۲) یا کہا جائے یہ وعید منافقین کے بارے میں ہے کیونکہ بعض احادیث میں منافقین کا ذکر صراحتہ موجود ہے،

راقم الحروف: کہتا ہے کہ اگر تمام حدیثوں پر نظر ڈالی جائے تو قول احناف اوفی بالقرآن والا حدیث ہے،

اشکال: حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوۃ بالجملۃ کے ثواب کی زیادتی ستائیس درجہ ہے اور ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے ان صلوۃ الرجل فی الجماعۃ تزید علی صلوۃ وحده بحدۃ بحدۃ و عشرین جزءاً (ترمذی ج ۱ ص ۳۰) فکیف التوفیق؟

جوابات: ۱) پہلی بچیس کی وجہ آئی پھر زیادت فضل و کرم یعنی ستائیس کا اعلان فرمایا، (۲) یا یہ تفاوت باعتبار قرب مسجد یا بعد مسجد ہے (۳) یا مصلحین کی قلت و کثرت کے لحاظ سے ہے، (۴) یا جزیہ دہریہ کے اعتبار سے ہے (۵) یا مکمل صلوۃ کے ملنے نہ ملنے کی حیثیت سے ہے، (۶) یا یہ فرق نمازیوں کے حالات کی تفاوت کی وجہ سے ہے (۷) یا فجر اور عصر کیلئے ستائیس اور باقیہ کیلئے پچیس ہے البتہ ستائیس اور پچیس کے مابین ثواب کو دائر کرنیکی حکمت اللہ در رسول کی طرف حوالہ کرنا افضل ہے، لیکن بعض حکماء اسلام نے بیان فرمایا کہ صلوۃ بالجملۃ کیلئے کم از کم

تمن آدی ہونا افضل ہے اور ان الحسنۃ بعشرۃ مثالیہا کے اصول کے مطابق تین ثواب ہوگا،
ایکس تین اصل ثواب اور ستائیس زیادتی ثواب ہے (فتح الملک ج ۳ ص ۲۰ بذیل ج ۲ ص ۳۱۵)

حمید بن: عن ابن عمرؓ انه اذن بالصلوة في ليلة ذات برزخ وريح الخ
تشریح: شریعت میں جماعت کیساتھ نماز پڑھنے کی بڑی تاکید ہے ہاں اگر کوئی
واقعی عذر ہو مثلاً مرض شدید ہو، مسجد تک جانے میں مال و اسباب چوری ہو جانے کا خوف ہو، دشمن
کا خوف ہو، کسی بیماری کے پیدا ہونے یا بڑھ جانے کا خوف ہو، تیز بارش ہو، شیر و درندہ کا ڈر ہو، سخت
اندھیری ہو طوفان ہو وغیرہ، حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے سخت سردی اور تند ہوا بھی ترک
جماعت کیلئے عذر ہے ہاں تھوڑی تھوڑی بارش اور کچھ ہمارے ملک میں عذر نہیں ہے کیونکہ کثرت
بارش میں بھی ہمارے ملک کے لوگ چلنے پھرنے کے عادی ہیں البتہ ممالک عربیہ میں یہ عذر ہے
کیونکہ وہاں بارش زیادہ نہیں ہوتی ہے اور وہاں کے لوگ بارش میں چلنے پھرنے کے عادی بھی
نہیں ہیں لہذا انکو یہ عذر ہے اور کچھ میں بھی پاؤں پھسل جانے کا خوف ہوتا ہے اس لحاظ سے
إلا اهتلت النعال فالصلوة في الرحال یہ حدیث ان کے لئے ترک جماعت کی دلیل بن سکتی
ہے، وقد ذکر صاحب "الدر المختار" عشرین عذراً منها المطر وجمعها ابن
ہابہ بن فی ابیات فقال -

اهدأ ترک جماعة عشرون قد	او دعتھا لی عقد نظم کالدر
مرض واقعد عمی و زمانة	مطر و طین لم یرد قد اضر
قطع لرجل مع ید او دنھما	فلج و عجز الشیخ قصد للسفر
والریح لیلا ظلمة تمریض ذی	السم مدافعة لیسول او قدر
خوف علی مال کذا من ظالم	او دانن وشھی اکل قد حضر
لم اشتغال لا بغير الغفہ فی	بعض من الاوقات عذر تعتبر

(معارف السنن ج ۳ ص ۳۵-۳۶)

حمید بن: عن ابن عمرؓ قال قال رسول ﷺ إذا وضع عشاء احدکم
والهمت الصلوة فابدأ بالعشاء.

تشریحات: یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ مصلیٰ بھوک سے ایسے پیاب ہو جس سے نماز میں دھیان کھانے ہی میں لگا رہے گا اور نماز دل جمعی اور سکون کیساتھ ادا نہیں کر سکے گا تو اسکے لئے یہی الفضل ہے کہ وہ پہلے کھانا کھائے اسکے بعد نماز پڑھے بشرطیکہ وقت میں وسعت بھی ہو، امام غزالی فرماتے ہیں یہ حکم اس وقت ہے جب فساد اکول کا خوف ہو، اسکی حکمت امام اعظمؒ نے یہ بیان فرمائی "لان یسکون طعماسی کلبہ صلوة أحب الی من ان نکون صلوٰتی کلہا طعاما" اور فائدہ کا یہ حکم جمہور ائمہ کے نزدیک احتیاطی ہے اور اہل ظواہر کے نزدیک وجوبی ہے، اختر کے خیال میں قرآن اور احادیث کی رو سے انکا مسلک صحیح نہیں ہے،

اعتراف: حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے لا تأخذوا الصلوٰۃ لطعام ولا لغيرہ، فوقع التعارض۔

جواب: دونوں حدیث کی تطبیق کی صورت یہ ہے کہ جابرؓ کی حدیث میں وقت سے تاخیر کر کے قضا کرنے کی ممانعت ہے اور حدیث الباب کا یہ حکم اس حالت میں ہے جبکہ اتنا وقت ہو کہ وہ کھانے سے فراغت کے بعد باطمینان نماز پڑھ سکتا ہو فلا تعارض یہ بات واضح رہے کہ اسی مضمون کی ایک روایت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے قال قال رسول اللہ ﷺ اذا سمع أحدکم النداء والاناء فی بدہ فلا یضعہ (ای لا جل الاذان) حتی یقضى حاجتہ (ابوداؤد ص ۱۳۰) اسکی تشریح اکثر محدثین اس طرح کرتے ہیں کہ اگر تم میں سے کوئی کھاتے پیتے وقت اذان سنو تو اپنی حاجت پوری کرنے سے پہلے کھانا چھوڑ کر مسجد کی طرف نہ جاؤ (بذل المجہود ص ۱۳۰) اور بعض محدثین نے فرمایا یہ مغرب کی اذان کے بارے میں آیا ہے ای اذا سمع أحدکم نداء المغرب لا یبغی له أن ینظر بعد الغروب شیئا من تمام النداء أو غیرہ بل یجب له السارعة فی الافطار (بذل ج ۱۳ ص ۱۳)

حدیث کی تشریح میں بعض تجدید پسند شخص کی غلطی: اور اگر اس حدیث کو بحری پر حمل کیا جائے جیسا کہ مودودی صاحب نے حمل کیا اور کہا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا اگر تم میں سے کوئی شخص بحری کھا رہا ہو اور اذان کی آواز آجائے تو وہ فوراً چھوڑ دے بلکہ اپنی حاجت بھر کھا

پی لے اس سے انہوں نے اس پر استدلال کیا ہے کہ عین طلوع فجر کے وقت بھی آنکھ کھل جائے تو جلدی سے اٹھ کر کچھ کھا پی لینے سے روزہ صحیح ہو جائیگا (تفسیر القرآن ج ۱ ص ۱۴۱)

اسکا جواب جمہور محدثین نے اس طرح دیا: اولاً یہ حدیث صحیح نہیں لہذا احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں یہ قابل حجت نہیں، ثانیاً، صحت کی تقدیر پر اذان بلالؓ پر حمل کیا جائے، یعنی آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ بلالؓ کی اذان تمہیں سحری کھانے سے مانع نہ ہونی چاہیے، کیونکہ وہ رات رستے اذان دیتا ہے اسلئے تم بلالؓ کی اذان سکر بھی کھاتے پیتے رہو جب تک ابن ام کتوم کی اذان نہ سنو کیونکہ وہ ٹھیک طلوع صبح صادق پر اذان دیتا ہے، یعنی ابن ام کتوم کی اذان پر کھانے سے رک جانا ضروری ہے اسکے قرآن حکیم نے خود جو حد بندی فرمادی ہے یعنی رات کی تاریکی کو سیاہ خط اور صبح کی روشنی کو سفید خط کی مثال سے تلا کر روزہ کا شروع ہونے اور کھانا پینا حرام ہو جانے کا صحیح وقت محین فرمادیا اور اس افراط و تفریط کے احتمالات کو ختم کرنے کیلئے "حتیٰ ینبین" کا لفظ بڑھا دیا جسمین یہ بتلایا گیا ہے کہ نہ تو وہی مزاج لوگوں کی طرح صبح صادق سے کچھ پہلے ہی کھانے پینے وغیرہ کو حرام سمجھو اور نہ ایسی بے فکری اختیار کرو کہ صبح صادق کی روشنی تبیین ہو جانے کے باوجود کھاتے پیتے رہو بلکہ کھانے پینے اور روزہ کے درمیان حد فاصل صبح صادق کا ظاہر ہونا ہے اسکے بعد ایک منٹ کیلئے بھی کھانے پینے کی اجازت دینا نص قرآنی کی خلاف ورزی ہے، کیونکہ کملوا واشربوا مغیا ہے اور حتیٰ ینبین غایت ہے غایت اور مغیا کا عظم مخار ہوتا ہے، اب ایک محتمل اور کمزور حدیث سے اپنی سمجھ کے مطابق مسئلہ استنباط کر کے جمہور شراح حدیث و مفسرین کے خلاف کرنا کسی بڑی جرأت ہے؟

حمیر بن: عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اقمیت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکسوبة، مؤذن کے کبیر کہنے کے بعد مسجد میں کسی قسم کی سنت: بغض پڑھنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

نداھب: (۱) اہل ظواہر کے نزدیک جائز نہیں لہذا پڑھنے سے باطل ہو جائیگی، (۲) جمہور ائمہ کے نزدیک باطل نہیں ہوگی البتہ اعراض عن الفرض کی بنا پر مکروہ ہوگی ہاں جمہور اہل سنت فجر کے متعلق اختلاف ہے (الف) شافعی، احمد، انحنیٰ اور ابو ثور وغیرہم کے نزد

خارج مسجد میں ہو یا داخل مسجد میں مطلقاً سنت فجر پڑھنا مکروہ ہے، (ب) مالکؒ کے نزدیک فجر کے علاوہ باقی چاروں نمازوں کا یہی حکم ہے، البتہ فجر کی دونوں رکعتیں پائینکی امید پر صرف خارج مسجد میں سنتیں پڑھ لے، اور ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک رکعت پانے کی امید پر خارج مسجد یا داخل مسجد میں جماعت سے پیچھے ہٹ کر سنتیں پڑھ لے،

دلیل اصحاب فواہر: حدیث الباب ہے کیونکہ انہیں مطلقاً بعد الاقامۃ ذات صلوٰۃ کی نفی کی گئی لہذا نماز باطل ہو جائیگی،

دلائل جمہور: (۱) قولہ تعالیٰ لا تبطلوا اعمالکم (۲) نیز انہیں تو تمام شرائط صلوٰۃ پائے گئے لہذا باطل نہ ہونی چاہیے اور حدیث الباب میں لائق کمال پر محمول ہے،

دلائل شافعی و احمد: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ اس میں کسی نماز کا اشتہاء نہیں ہے

(۲) عن یحییٰ بن نصر قال اذا قیمت الصلوٰۃ فلا صلوٰۃ الا المکروۃ قبل یا رسول اللہ ولا رکعتی الفجر قال ولا رکعتی الفجر (ابن عدی) یہ تو پانہلی پر صریح ہے،

دلائل ابوحنیفہؒ و مالکؒ: (۱) احادیث میں سنت فجر کی بہت تاکید آئی ہے مثلاً لاسد

عہما ولو طردتکم الخیل (ابو داؤد) (۲) فی حدیث عائشہؓ لم یکن النبی ﷺ علی شی من السنو الخ لا شد تعاهد امنہ علی رکعتی الفجر (صحیحین، مشکوٰۃ ص ۱۰۳) (۳) بہت فقہاء صحابہ سے مروی ہے کہ وہ فجر کی سنتیں، جماعت کھڑی ہونے کے بعد بھی ادا کرتے تھے مثلاً تابعؒ فرماتے ہیں ایقظت ابن عمرؓ لصلوٰۃ الفجر وقد اقيمت الصلوٰۃ فقام فصلی رکعتین (طحاوی) لہذا حنفیہ کہتے ہیں احادیث تاکید اور آثار صحابہ اور حدیث الباب میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ایک رکعت پانے کی امید پر بھی پڑھ لینا چاہیے اس پر مجاہدؒ کا بھی عمل تھا قال اذا دخلت المسجد والناس فی صلوٰۃ الصبح ولم تر کعب رکعتی الفجر فارکعہما وان ظننت ان الركعة الاولى نفو تک، اور مالکؒ اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ دونوں رکعتیں پائینکی امید پر پڑھ لے،

جوابات: (۱) دلائل مذکورہ کے قرینے سے حدیث الباب کا مقصد یہ ہے کہ جماعت کی

صف سے لکھ نہ پڑھے بلکہ پیچھے ہٹ کر پڑھے (۲) فجر میں قرآن بھی طویل ہوتی ہے لہذا دلائل

مذکورہ سے سنت فجر کو مستثنیٰ قرار دینا زیادہ مناسب ہے (۳) حدیث الباب کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے، محمدی اور دوسرے محدثین نے اسکو موقوف قرار دیا (او جز المساکل ص ۲۵۲) مذکورہ حدیث کا جواب یہ کہ بخاری بن نصر کے متعلق ابو زرہؓ نے کہا انہ لیس بشی و لال ابو جعفرؓ ہذا منکر الحدیث، لہذا یہ زیادت صحیح نہیں، نیز دونوں احادیث کی عمومیت پر شوافع اور حنابلہ بھی پوری طرح عمل نہیں کرتے ہیں کیونکہ اگر کوئی شخص تکبیر کہنے کے بعد بھی اپنے گھر میں سنتیں پڑھ کر چلے تو یہ انکے نزدیک مکروہ نہیں حالانکہ دونوں احادیث کے حکم میں یہ بھی داخل ہے کیونکہ وہاں گھر اور مسجد کے مابین کوئی فرق نہیں، نیز لالا الکتوبہ میں صلوة فائزہ بھی داخل ہے حالانکہ وہ اسکے بارے میں جواز کا قائل نہیں، گویا یہ دونوں احادیث عام خص منہ البعض، کے قبیلہ سے ہیں لہذا حنفیہ نے آثار صحابہ وغیرہ سے کچھ مزید تخصیص کر لی،

مجموعہ نسخ: عن ابن عمرؓ اذا ابتأ ذنت امرأة أحدکم الى المسجد فلا یمنعنها، حدیث مذکور سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں عورتوں کیلئے مسجد میں جانا جائز تھا زمانہ نبوت کے بعد عورتوں کیلئے خروج الی الجماعۃ جائز ہے یا نہیں اسکے متعلق اختلاف ہے،

بند اہم: (۱) شافعی کے نزدیک جائز ہے، (۲) مالک، ابو یوسف، اور محمدؓ کے نزدیک صرف بوزمی عورتوں کیلئے جائز ہے، (۳) ابو حنیفہؓ کے نزدیک بوزمی کیلئے صرف تین اوقات یعنی فجر، مغرب اور عشاء میں جانا جائز ہے، کیونکہ فساق فجر عشاء کے وقت نیند میں رہتے ہیں اور مغرب کے وقت طعام میں مشغول رہتے ہیں لہذا عورتیں فتنہ سے محفوظ رہیں گی،

والل شافعی: (۱) حدیث الباب (۲) انہ علیہ السلام قال لا تمنعوا إماء اللہ

مساجد اللہ (حاشیہ ہدایہ ج ۱ ص ۷۶)

دلائل جمہور: (۱) عن ابن عمرؓ مرفوعاً لا تمنعوا إماءکم المساجد ویمنعنھن عصر لهن (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۹۶) آنحضرت ﷺ کا زمانہ ہر قسم کے محفوظ تھا اسلئے دینی مسائل اور احکام سمجھنے کیلئے جانے کی اجازت تھی، نیز مردوں کے مانند عورتوں کو بھی محبت نبی سے فیضیاب ہوئی ضرورت تھی اسکے باوجود حضور ﷺ نے فرمایا نماز پڑھنے کیلئے انکے گھر اترنے کے

لئے بہتر ہیں (۲) عائشہؓ فرماتی ہیں لو اذکر رسول اللہ ﷺ ما احدث النساء بعده لصنعهن المسجد كما منعت نساء بنی اسرائیل، (۳) عن ابن مسعودؓ مرفوعاً صلوة المرأة فی بیتها أفضل من صلوتها فی حجرها وصلوتها فی مخدعها أفضل من صلوتها فی بیتها (أبو داؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۹۶) یعنی عورت جتنا پوشیدہ اور بارپروہ ہو کر نماز پڑھے یہ اسکے لئے افضل و بہتر ہے لہذا انکو مسجد میں نہ جانا چاہیے، (۴) عمرؓ کی ایک بیوی مسجد میں نماز پڑھنے کیلئے جاتی تھیں عمرؓ کو یہ بات گراں تھی کسی نے انکی بیوی سے اسکا ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ وہ مجھکو منع کیوں نہیں کر دیتے ہیں، اگر منع کر دیں تو میں رک جاؤنگی، حضرت عمرؓ اسلئے خود منع نہ کرتے تھے کہ حدیث انباب کی بظاہر مخالفت ہوگی اور چاہتے تھے کہ وہ خود رک جائیں، چنانچہ انکی یہ صورت کی کہ ایک روز اندھیرے میں جب نماز کیلئے جا رہی تھیں تو مجھے سے ان کی چادر پر ہیر رکھ دیا اور چپکے سے چلے گئے وہ انکو پہچان نہ سکیں اور پریشان ہو گئیں اور گھر میں آکر کہی کہ اب مسجد میں عورتیں جانے کا زمانہ نہیں رہا اسکے بعد مسجد میں جانا چھوڑ دی (معارف مدنیہ) اس سے معلوم ہوا عمرؓ بھی اسکو تائید نہ سمجھتے تھے،

جوابیات: (۱) قال الشيخ المحدث الدهلوی حدیث انباب معمول علی عجوۃ غیر مشتہاء لم تخرج بطیب ولا بزینة وفي زماننا خروج النساء للجماعة مکروه لفساده (۲) قبل لان الغرض من حضورهن كان ليتعلمن الشرائع ولا احتیاج الی ذلک فی زماننا الشیو عھا والمستر لهن اولى (حاشیہ مشکوٰۃ) (۳) یہ دونوں حدیث اس زمانہ پر محمول ہے جب خروج الی المساجد عورتوں کیلئے مباح تھا، دور حاضر میں جمہور علماء کا قوی اٹکا پر ہے کہ جو ان عورتوں کیلئے مساجد میں جانے کی قطعاً اجازت نہیں اور بوڑھی عورتیں بناؤ سنجہ راز اور خوشبو لگائے بغیر مساجد میں جانا چاہیں تو ان کے لئے منع انکراہت جائز ہے گھر میں پڑھنا افضل ہے اور اوقات خُسہ کا ایک ہی خیم ہے کیونکہ فساق کا انتشار اور خروج ہر اوقات میں ہے، (العلق ۲ ص ۳۸ وغیرہ) تفصیل کیلئے دیکھیے مفتی کفایت اللہ صاحب کی رسالہ ”نیک یہاں بھلا کہاں پڑھیں“۔

باب تسوية الصفوف

حمیر بن عن نعمان بن بشیر فقال عباد الله لتسوّن صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم، آپ ﷺ نے فرمایا اے اللہ کے بندو! اپنی صفیں سیدھی کر دو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے درمیان اختلاف ڈال دیگا، لتسوّن یہ خبر معنی انشاء ہے چنانچہ ابو مسعود الانصاریؓ کی حدیث میں ہے استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، وجوہکم ارد قلوبکم کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ جب قلوب آپس میں ملے ہوئے نہوں تو چہرے بھی آپس میں آمنے سامنے نہیں ہوتے ہیں، تسوية الصفوف یعنی صفین سیدھی ایک خط کرنے اور مل کر کھڑے ہونے اور درمیان میں خالی جگہ نہ چھوڑنے کی بہت اہمیت ہے،

مذاہب: ^(۱) جمہور علماء کے نزدیک یہ سنن صلوٰۃ میں سب سے زیادہ مؤکد ہے اور یہ نماز کے محضات اور مکملات میں سے ہے، (۲) ابن حزم ظاہریؒ کے نزدیک یہ فرض ہے،

دلائل ابن حزم عن انسؓ قال رسول الله ﷺ سَوَّوْا صُفُوفَكُمْ فَإِنْ تَسَوَّى الصُّفُوفُ مِنْ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ (صحیحین، مشکوٰۃ ص ۹۸) امر کا صید فرض کا مقتضی ہے، (۲) اور اسکا اقامت صلوٰۃ میں شمار کیا گیا اور اقامت صلوٰۃ فرض ہے اور جو چیز فرض کا جزء ہو وہ بھی فرض ہوتی ہے لہذا یہ بھی فرض ہے اسلئے اسکے بغیر نماز باطل ہو جائیگی،

دلائل جمہور: (۱) ابو ہریرہؓ کی حدیث فان اقامت الصلوٰۃ من حسن الصلوٰۃ (بخاری) (۲) انسؓ کی حدیث میں ہے من تمام الصلوٰۃ (مسلم) لفظ حسن اور تمام عرف میں ان چیزوں کیلئے بولا جاتا ہے جو حقیقت سے زائد ہوں اور تکمیل کرنے والی ہوں یہ توسیع کی شان ہے،

جوابات: (۱) روایات مذکورہ کے قرائن سے اس میں لفظ حسن پوشیدہ ہے ای فسان تسوية الصفوف من حسن اقامة الصلوة (۲) اقامت صلوٰۃ میں تو فرائض، واجبات، سنن اور مستحبات سب داخل ہیں، اور یہاں قرائن سے سنت مراد ہے،

اہل حدیث اور تسوية صفوف: یہ بات واضح رہے کہ اہل حدیث کے نزدیک اپنا ٹخنہ دھرنے کے غٹنے سے ملالینا ضروری ہے کیونکہ بخاری اور ابوداؤد میں کعب کو کعب کے ساتھ ملانے کا حکم وارد ہے، جمہور علماء متعین فرماتے ہیں صف بندی میں ایسی صورت اختیار کی جائے

جو خشوع و خضوع کے قریب ہو، بے ڈھنگی معلوم نہ ہو لہذا اہل حدیث جو غنّے کو ٹٹھا کیا ساتھ ملانے میں بہت شدت و مبالغہ سے عمل کرتے ہیں اس سے توبہ نہ مائی اور بے ڈھنگی ظاہر ہوتی ہے اسلئے (۱) ابن حجرؒ اور عینیؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ اس سے ھقیقہ ملانا مقصد نہیں بلکہ صفوں کو زیادہ سے زیادہ سیدھا کرنا مقصد ہے، کیونکہ دوسرے کے قدم سے اپنے قدم ملانے میں مصلیٰ کے اپنے پیروں کے درمیان بہت فاصلہ ہو جاتا ہے جو نماز کی ہیئت اور خشوع خضوع کے خلاف ہے اور کسی حدیث سے اپنے قدموں کے مابین اتنا فاصلہ کرنے کا ثبوت نہیں ملتا بلکہ اسکا خلاف ملتا ہے چنانچہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ وہ ایک قدم کو دوسرے سے زیادہ دور نہ رکھتے تھے نہ بالکل ملا دیتے تھے بلکہ اسکے درمیان رکھتے تھے (لامع الدارۃ) (۲) یا اسکا مقصد یہ ہے کہ ایک کعب کا دوسرے کعب کے محاذی اور برابر ہونا چاہئے اور انگلیاں برابر کرنے سے تسو یہ معنوف نہیں رہیگا کیونکہ ہر ایک کا قدم برابر نہیں ہوتا ہے، (۳) اور یہ تعامل امت سے بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ تابعین اور تبع تابعین اور اسکے تلامذہ و متبعین قرنا بعد قرن قدمین کے مابین کراڑ کم چار انگلی کے مقدار فاصلہ کر کے قیام فرماتے تھے یہاں تک کہ دور حاضر میں بھی امت کے اکثر حصہ کا عمل ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملا دینے کا خلاف ہے، (۴) ایک صحیح روایت میں ہے کہ مصلیٰ اپنی دائیں جانب جوتے نہ رکھے کیونکہ اس طرف ملک یمن ہے اور بائیں جانب بھی نہ رکھے کیونکہ وہ دوسرے شخص کا یمن ہے لہذا اسکو چاہئے اپنے قدمین کے درمیان جو تلوں کو رکھ لے، تو اس سے اشارۃ معلوم ہوتا ہے کہ مصلیٰ کے یمن و یسار میں کچھ نہ کچھ جگہ ہونا چاہئے جسکے اندر جو تارکھ سکے یہ غنّے کو غنّے سے ملا دینے کی بالکل منافی ہے،

عمر بن خطابؓ : عن وابصة بن معبد قال رای رسول اللہ ﷺ رجلا یصلی خلف

الصف وحده فامرہ أن یعید الصلوۃ. (مشکوۃ ج ۱ ص ۹۶)

مسئلہ خلافت، نہاہب : (۱) احمدؒ، الحنفیؒ، حنابلہؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، وغیرہم کے نزدیک اگر کوئی

فخص جماعت میں صف کے پیچھے تھا کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو اسکی نماز فاسد اور واجب الاعادہ ہے

(۲) اگرچہ مسئلہ کے نزدیک نماز ہو جائیگی البتہ مکروہ تحریمی ہوگی یہ اس صورت میں ہے جب اگلی

صف میں جگہ ہو، ہاں اگر انکی صف بھر چکی ہو اور وہ تیارہ جائے تو ایسی صورت میں کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے، مالکؒ فرماتے ہیں تیار پڑھ لیتی چاہیے ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کسی اور شخص کے آنے کا انتظار کرے، اگر رکوع تک کوئی نہ آئے تو انکی صف میں سے کسی کو کھینچ لینا چاہیے لیکن متاخرین کا فتویٰ اس پر ہے کہ اس زمانہ میں تیار کھڑا ہو جانا بہتر ہے کیونکہ غلبہٴ جمہل کی وجہ سے فتنہ کا اندیشہ ہے، ہر حال نماز بغیر کراہت ہو جائیگی،

دلائل احمد و اسحاق: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے اسکو اعادہ کا حکم

دیا (۲) علی بن شیبانہؒ کی حدیث میں ہے فرمایا رجلا فرد ابصلى خلف الصف قال فوقف عليه نبي الله ﷺ حين انصرف قال استقبال صلوتك لا صلوة للذي خلف الصف (ابن ماجہ ص ۷۰، باب صلوة الرجل خلف الصف وحده) یہاں بھی اعادہ کا حکم دیا گیا،

دلائل ترمذی: (۱) ابوبکرؓ کی روایت انہ دخل المسجد ونبى الله ﷺ راعى قائ

لم ركعت دون الصف فقال النبى ﷺ زادك الله حرصا ولا تعد (ابو داؤد

۱ ص ۹۹) باب الرجل يركع دون الصف، (بخاری، مسلم) اگر صف کے پیچھے نیت

باندھنے سے نماز نہ ہوتی تو ابوبکرؓ کی نماز کا پہلا جزء فاسد ہوتا لہذا اہل حق نماز بھی بسا علی الفاسد

کیوجہ سے صحیح نہ ہوتی اور انکو اعادہ کا حکم دیا جاتا لیکن انکی نماز کو تسلیم فرما کر ایک مکروہ امر صادر ہو

نے کی وجہ سے آئندہ ایسا نہ کریگا حکم دیا اس سے معلوم ہوا ایسی صورت میں بھی نماز ہو جاتی ہے،

(۲) امام ابو حنفہؒ طحاوی نے روایت کیا ہے ان جماعة من الصحابة يركعون دون الصف

ثم يمشون الى الصف (طحاوی ۱ ص ۲۳۰) (۳) عن زيد بن ثابتؓ انه كان يركع

على عتبة المسجد ووجهه الى القبلة ثم يمشى معترضاً على شقه الايمن ثم يعتد بها

ای بھلہ الركعة ان وصل الى الصف اولم يصل (طحاوی)

جوابات: (۱) حدیث الباب سفدا مضطرب ہے کما اشار الیه الترمذی۔

بہشتی لکھتے ہیں وانما لم يخرج صاحبنا الصحيحين لما وقع في اسناده من

الاختلاف وقال الشافعيؒ لو ثبت الحديث لقلت به، اور علی بن شیبانہؒ کی حدیث میں

مازم بن عمرؒ اور عبد اللہ بن براءؒ و نور ہراوی ضعیف ہیں لہذا ان کی حدیث سے استدلال صحیح نہیں

(۲) اعادہ کا یہ حکم استحباب پر محمول ہے (۳) زجر و تنبیہ پر عمل کیا جائے، (۴) علی بن شیبان کی حدیث کو کافی کمال پر بھی حل کیا جاسکتا ہے (بذل الخبوء ج ۱ ص ۲۸ وغیرہا)

باب الموقف

امام اور مقتدی کے کھڑے ہونے کی جگہ کا بیان

حمیر بن : عن جابر قال قام رسول الله ﷺ ليصلي فجلت حتى قمت عن يساره فآخذ بيدي فادارني حتى أقامني عن يمينه مقتدي جب ایک ہوتا وہ بالائے اتفاق امام کی دائیں جانب کھڑا ہوگا، تنجیس فرماتے ہیں امام کے برابر کھڑا ہونا چاہئے، محمد فرماتے ہیں مقتدی اپنی انگلیاں امام کی ایڑیوں کی محاذات میں رکھنا ہی احوط ہے کیونکہ برابر کھڑا ہونے میں غیر شعوری طرد پر آگے بڑھ جائیگا اندیشہ ہے جس سے مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی یہ قول مفتی بہ ہے، اور اگر وہ بائیں طرف کھڑا ہو جائے تو احمد اور اوزاعی کے نزدیک فاسد ہوگی اور جہور کے نزدیک مکروہ ہوگی اور اگر امام کے پیچھے کھڑا ہو جائے تب بھی جہور کے نزدیک منع الکرہت صحیح ہو جائیگی، اور اگر مقتدی دو ہوں تو امام کے پیچھے صف بنانی چاہئے، البتہ ابو یوسف فرماتے ہیں امام درمیان میں کھڑا ہونا چاہئے انکی دلیل ابن مسعود کا درج ذیل اثر ہے روى عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والأسود فأقام أحدهما عن يمينه والأخر عن يساره ورواه عن النبي ﷺ (ترمذی)

دلائل جمعہ : (۱) عن سمرق بن جندب قال أمرنا رسول الله عليه وسلم إذا كنا ثلاثة أن يتقدمنا أحدنا (ترمذی ۱ ص ۵۵) (۲) حدیث الباب میں ہے ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يسار رسول الله ﷺ فآخذ بيدينا جميعا فدعا حتى أقامنا خلفه (مسلم، مشکوٰۃ ۱ ص ۹۹) اس طرح بخاری و مسلم میں حدیث انسؓ اور نسائی میں حدیث ابن عباسؓ وغیرہ۔

جوابات اثر ابن مسعودؓ : (۱) طحاویؒ فرماتے ہیں کہ مکان تک تھا اسلئے ابن مسعودؓ میں کھڑے ہوئے تھے (۲) عینیؒ نے کہا کہ بیان جواز کیلئے مکروہ تنزیہی پر عمل کیا ہوگا اور انہوں نے آنحضرت ﷺ سے جو روایت کی ہے وہ بھی بیان جوازی کیلئے ہے (بذل الخبوء) (۳) علامہ

حازمی فرماتے ہیں کہ یہ حکم منسوخ ہے، (معارف السنن، کو کتب وغیرہما)

باب الامامة

محمد بن یحییٰ: ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ يوم القوم اقرؤهم، امام قوم کا نمائندہ ہوتا ہے اور نمائندہ کی صحیح طور پر ادا ہونے کیلئے بہت چیزوں پر واقفیت ضروری ہے اس بنا پر احق بالامامة کے متعلق اختلاف ہے

مذہب (۱) احمد، ابو یوسف، مالک (فی روایت) شافعی (فی روایت) اور ابن سیرین کے نزدیک اقرأ زیادہ حقدار ہے، اقرأ سے مراد جو قرأت میں ماہر ہو اور قرآن زیادہ یاد ہو، (۲) ابو حنیفہ، محمد، شافعی (فی روایت)، مالک وغیرہم کے نزدیک افتدا اور علم بالشریعہ زیادہ مستحق ہے

دلیل احمد، ابو یوسف حدیث الباب ہے

دلیل ابو حنیفہ وغیرہ: (۱) مرض وفات میں ارشاد نبوی مروی ابابکرؓ فلیصل بالناس اس پر دال ہے حالانکہ وہاں ابراہیم بن کعب (ترمذی ص ۲۳۳) موجود تھے چونکہ صدیق اکبرؓ افتدا اور علم بالشریعہ تھے چنانچہ ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کان ابو بکرؓ اکملنا (بخاری ج ۱ ص ۵۱۹) اسلئے آنحضرت ﷺ نے انکو امام بنایا لہذا العلم بالشریعہ حق ہے، (۲) قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ علم بالشریعہ زیادہ حقدار ہو کیونکہ قرأت کا تعلق صرف ایک رکن کیساتھ ہے اور علم کا تعلق نماز کے ہر جز کے ساتھ ہے (۳) امامت یہ نیابت رسول ہے اس سے صرف نماز پڑھنا مقصود نہیں بلکہ نظام عالم، نظام عملہ کی نگرانی وغیرہ مقصود ہے، یہ کام عالم بالشریعہ ہی کر سکتا ہے

جوابات: (۱) ابتداء اسلام میں قرآن کریم کا حفاظ اور قراء کم تھے لہذا حفظ اور قرأت کا حق عام کرنے کیلئے انکو طرح طرح کی حوصلہ افزائی کی جاتی تھی پس حفظ و قرأت کی ترغیب پہلے امامت میں اقرأ کو مقدم رکھا جاتا تھا جب صحابہ کرام میں قرات مسنونہ کا رواج اچھی طرح پھیل گیا تو اعلیت کو امامت کا معیار قرار دیا گیا چونکہ امامت ابوبکرؓ کا واقعہ نبی کے مرض وفات کا ہے اسلئے یہ مانع کی حیثیت رکھتی ہے اور اس سے پہلے کا حکم منسوخ ہے، (۲) ابن الہمامؒ نے فرمایا اقرأ سے مراد اعظم کتاب اللہ والذی ہے، واللہ اعلم بالصواب (بدای العہود ج

۱ ص ۳۲۶، فتح الملہم ۲ ص ۲۳۰ وغیرہما)

محمد بن مسلم: عن ابي عطية العقبلي قال كان مالك بن الحويرث..... من راز قوما فلا يؤمنهم وليؤمهم رجل منهم۔ جبلی حدیث میں احق بالامامة کے متعلق جو درجات بیان کئے گئے ہیں پہلے اہل علم پھر اقرآ وغیرہ اس سے متبعین مسجد کا امام اور صاحب خانہ مستثنیٰ ہے لہذا وہ دونوں امامت کا زیادہ مستحق ہے بشرطیکہ وہ قرأت اور علم کے لحاظ سے اسکا اہل ہو ہاں اگر وہ مہمان کو اجازت دیدے اور وہ امامت کرے تو صحیح ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

نہایت: (۱) اٹلی فرماتے ہیں اجازت دینے سے بھی صحیح نہیں ہے، (۲) جمہور فرماتے ہیں اگر اجازت دے تو بلا کراہت صحیح ہے اور اگر اجازت نہ دے تو بلا کراہت صحیح ہے اور جب مہمان علم وفقہ میں افضل ہو تو اسی کو امام بنانا اولیٰ اور اگر علم و فضل میں برابر ہو تب بھی حسن ادب کا تقاضا یہی ہے کہ مہمان سے امامت کی درخواست کرے،

دلیل ما تعلق: حدیث الباب ہے کیونکہ مالک بن حویرث نے اپنی فضیلت و بڑائی اور انکی اجازت کے باوجود امامت سے اجتناب فرمایا اور حدیث مرفوعہ عن ذار قوما الخ پیش کر دی کہ آپ ﷺ نے مطلقاً منع فرمایا اس میں اذن وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے،

دلائل جمہور: (۱) حدیث اہی مسعودؓ ہے اس میں ہے ولا يؤمن الرجل الرجل فی سلطانه ولا يقعد فی بيته علی نكر منه إلا باذنه (مسلم، مشکوٰۃ ۱ ص ۱۰۰) اسکے علاوہ ابوداؤد وغیرہ میں متعدد روایات موجود ہیں جو انکی تائید کرتی ہیں (۲) اگر مہمان کے پاس شرائط امامت موجود ہوں تو عدم محبت امامت کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

جوابات: (۱) مالک بن الحویرثؓ کے عمل کو احتیاط اور سد باب پر حمل کیا جائے تاکہ بلا اجازت امامت کرنے سے فتنہ و فساد کا دروازہ نہ کھلے اور حدیث ابی مسعودؓ وغیرہ کے ذریعہ اطلاق کو بغیر اجازت کیساتھ متعید کیا جائے، (۲) ممکن ہے انکو حدیث کے آخری کڑے إلا باذنه کی اطلاع نہ ہو، (۳) یا اس پر واقف ہونے کے باوجود امامت کے متقاضین کی اصلاح کیلئے ایسا کیا ہو، (بذل المسجود ج ۱ ص ۳۳۲، الصلیق ج ۲ ص ۵۲)

محمد بن یحییٰ: عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ قلنا لا نقبل منهم صلواتهم من تقدم قوم ما وھم لھ کارھون ، فی رواية ابی امامۃ و امام قوم وھم لھ کارھون ،

تشریحات: (۱) عدم قبول صلوة کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ امام بدعت، جہل یا فسق میں مبتلا ہو، (۲) اور اگر امام ابن عبید سے میرا اور جمع سنت ہو لیکن مقتدی بدعت وغیرہ میں مبتلا ہوں تو مقتدی گناہ گار ہو گئے، (۳) اور کسی امر دنیوی میں نزاع کیجئے سے مقتدی امام سے ناراض ہوں تو یہ حکم نہیں، (۴) اور اگر بعض شخص ناراض ہوں تو جس طرف عالم ہوا کسی رائی کا اعتبار ہوگا، (۵) اور اگر علماء وہاں موجود نہ ہوں تو مقتدیوں کی کثرت کا اعتبار ہوگا، بعض نے کہا جبلاء کی اکثریت کا بھی کوئی اعتبار نہیں (مرقاۃ ص ۲۴ ص ۹۱، بذل المجہود ص ۲۳۱، کفایۃ المفتی ص ۳۲)

محمد بن یحییٰ: عن عمرو بن سلمۃ..... فقد مونی بین ابیدھم وانا ابن مست او صبح منین الخ، امامت میں کے متعلق اختلاف،

نہایت: (۱) امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ کے نزدیک نابالغ کے پیچھے بالغ کی نماز جائز ہے بشرطیکہ وہ متمیز ہو، (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، ثوریؒ، اوزاعیؒ وغیرہ ہم کے نزدیک بلوغ سے پہلے کسی کی امامت صحیح نہیں، یہ ابو یوسفؒ سے بھی منقول ہے

دلیل شافعیؒ و بخاریؒ: حدیث الباب ہے کیونکہ ۶/۶ چہ یاۛ سات سال کی عمر میں مرو بن سلمہؒ نے اپنی قوم کی امامت کی ہے،

• دلائل ابو حنیفہؒ وغیرہ: (۱) حدیث ابی ہریرہؓ مرفوعاً لا امام خائن الخ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۶۵) کیونکہ بھی کی نماز نفل اور بالغ کی نماز فرض یا واجب ہے تو ضعیف قوی کا حتم نہیں ہو سکتا (۲) عن ابن عباسؓ لا یوم الغلام حتی یحتلم (مسند عبدالرزاق) (۳) عن ابن مسعودؓ لا یوم الغلام الذی لاتجب علیہ الحدود (الانتم فی سننہ) (۴) لانه لا یؤمن علیہ الاخلال بالقرۃ حالۃ السر۔

جوایمات: (۱) حسن بھریؒ، اور احمد محمد بن سلمہؒ کی حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں لہذا الامام خائن کے مقابلہ میں یہ مرجوح ہے، (۲) وہ حضرات نئے مسلمان ہوئے تھے انکو درج

ذیل حدیث پیش نظر تھی ولیمو مکم اکثر کم قرانا لہذا انہوں نے اپنے اجتہاد سے انکو امام بنالیا تھا لیکن وہ دوسرے احکام صلوٰۃ و امامت سے ناواقف تھے، (۳) حدیث ہذا میں ہے کہ امام صاحب کھولے نماز میں کھل جاتے تھے حالانکہ کشف عورت نماز میں کسی کے نزدیک جائز نہیں کما قال الشوکانی والحق وجوب التستر فی جمیع الاوقات الا وقت قضاء الحاجة و انقضاء الرجل الی اہله لہذا شوافع کو بھی کہنا پڑا کہ یہ انکا اجتہاد تھا اور آنحضرت ﷺ کی طرف سے تقریر بھی نہ تھی لہذا یہ عمل حجت نہیں ہو سکتا ہے، (۴) ابن القیمؒ فرماتے ہیں انکو حدیث میں غلام کہہ دیا گیا حقیقت میں وہ بالغ تھے ابن ست اسح کی روایت میں رجال مجہول ہے لہذا یہ حدیث صحیح نہیں،

نوافل میں امام صبی کے متعلق اختلاف: مذاہب (۱) احمدؒ و تلح اور حنفیہ میں سے محمدؒ اور مشائخ بلخ و مصر اور شام کے نزدیک صبی کی امامت نوافل میں جائز ہے (۲) ابو یوسفؒ و مشائخ بخاری اور علماء ماوراء النہر کے نزدیک ناجائز ہے یہی رائج ہے اور یہ حنفیہ کا مفتی بہ مذہب ہے کما فی الہدایۃ کیونکہ شروع کرنے سے صلوٰۃ بالغین واجب ہو جاتی ہے اور صلوٰۃ نابالغین نفل رہتی ہے حیث لا یلزم القضاء بالافساد بالاجماع تو قوی کی اقتداء ضعیف کے پیچھے لازم آئیگی جو حدیث "الامام صامن" کے خلاف ہے، نیز ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ کے آثار مطلق ہیں جو اس صورت کو بھی شامل ہے (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۵۳، بذل المجہود ج ۱ ص ۳۲۷، عینی ج ۲ ص ۵۸۸، کفایہ عنایہ وغیرہ)

باب ما علی الماموم

محمد بن یزید: عن انسؓ وإن کان یسمع بکاء الصبی فیخفف مخافة ان

تفتن امه،

تشریح: مسئلہ مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ حضور پر نور ﷺ جب نماز میں کسی بچہ کی رونے کی آواز سنتے تو نماز کو مختصر فرما دیتے تھے تاکہ اس بچے کی ماں جو ہماحت میں شامل ہوتی بچے کی فکر میں نہ پڑ جائے جسکی وجہ سے اسکی نماز کے اندر حضور کی قلب مشغوم ہو جائے، اس حدیث سے

علامہ خطابی وغیرہ نے تطویل رکوع الحجابی کا مسئلہ استنباط کیا جسکے متعلق اختلاف ہے
مذہب: (۱) احمد، بعض شوافع، حسن بصری، شعبی وغیرہ کے نزدیک کسی کے اور رکوع
 رکوع کا خیال کر کے امام کو اپنے معمول سے رکوع تطویل کرنا جائز ہے، (۲) ابوحنیفہ، شافعی،
 مالک وغیرہم کے نزدیک یہ مکروہ تحریمی ہے،

دلیل فریق اول: حدیث الباب ہے کیونکہ نماز میں تخفیف کرنا جب جائز ہو تو
 بطریق اولی تطویل کرنا بھی جائز ہوگا،

دلیل فریق ثانی: نیت اس میں غیر اللہ کی ہوتی ہے ہاں عبادت غیر اللہ کی نہیں ہوتی
 ہے اس وجہ سے مکروہ تحریمی کہا گیا،

جوابات: (۱) تخفیف کرنے کے جواز پر تطویل کرنے کے جواز کو قیاس کرنا یہ قیاس مع
 الفارق ہے کیونکہ تطویل میں قوم پر مشقت ہے بخلاف تخفیف کے، (۲) نیز تطویل میں غیر نماز کو
 نماز کے اندر داخل کرنا کاشبہ ہے بخلاف اختصار کے، بھڑھنے کہا امام اگر آئیوے کو نہ پہنچانے تو
 کوئی مضائقہ نہیں، محققین فرماتے ہیں کہ اس میں بھی ریا کاشبہ ہے اسلئے کمال احتیاط یہ ہے کہ
 مطلقاً تطویل نہ کرے،

باب ما علی الماموم من المتابعة وحکم المسبوق

اقتداء القائم خلف القاعد کی بحث

محمد بن: عن انسؓ قوله إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون الخ امام کہڑا
 ہو اور مقتدی عذر کیوجہ سے بیٹھا ہو یہ بالافتاق جائز ہے، امام، مقتدی اور منفرد کیلئے بغیر عذر کے
 فرض نماز قاعد اور کاتب بالافتاق نا جائز ہے اگر امام کسی عذر کیوجہ سے قاعد ہو تو مقتدیوں کی اقتداء کا
 طریقہ کیا ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے،

مذہب: (۱) مالکؒ اور محمدؒ کے نزدیک غیر معذور کیلئے قاعد امام کی اقتداء صحیح نہیں اگر قائم
 امام نہ ملے تو منفرد اپڑھ لے (۲) احمدؒ، احنفؒ، ادزائیؒ، ابن حزمؒ وغیرہم کے نزدیک قاعد امام کا
 اقتداء قاعد کرنا ضروری ہے ہاں اگر امام کا جلوس اثنا و صلوة میں ہو تو مقتدی قیاماً بھی پڑھ سکتے ہیں

(۳) ابو حنیفہ شافعی مالک (فی رولین) اور جمہور سلف کے نزدیک قاعد امام کے پیچھے قیام پر قارہ مقتدی کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ضروری ہے،

دلائل مالک، محمد: (۱) ان الشیخی روى عن النبی ﷺ لا یؤمن رجل بعدی جالسا (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۳۶۳) ولی روایت دھو قطنی ج ۱ ص ۳۹۸ لا یؤمن احد بعدی جالسا، (۲) قیام رکن ہے لہذا ابلہذا مقتدیوں کا قیام چھوڑنا جائز نہ ہوگا،

دلیل احمد واسلمی وغیرہا: حدیث الباب کیونکہ آنحضرت ﷺ خود بیٹھ کر نماز پڑھائی نیز دوسروں کو بھی اسکا حکم دیا،

دلائل ابو حنیفہ و شافعی وغیرہا: (۱) قوله تعالى وقوموا لله قانتين (البقرہ آیت ۲۳۸) یہاں مطلقاً قیام کو فرض صلوة قرار دیا گیا لہذا غیر معتذر کو ضرور کھڑا ہو کر نماز ادا کرنا ہوگا اگرچہ امام قاعدی ہو، (۲) حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا: "لمی مرض موفه عليه السلام امر النبی ﷺ ابابکر ان یصلی بالناس ثم وجعلی نفسه خلفه فجاء حتی جلس عن یسار ابی بکر" لیسکان أبو بکر یصلی قائما وکان النبی ﷺ یصلی قاعدا یفتدی أبو بکر" بصلوة النبی ﷺ والناس یقتلون بصلوة ابی بکر" (صحيحین) یہ آپ ﷺ کا آخری فعل ہے جس سے اقتداء قائم بالقاعد کا جواز ثابت ہوتا ہے،

جوابات دلائل مالک: (۱) حدیث ضعیف مرسل ہے نیز اسکی سند میں جابر بھی ہیں جو متفق علیہ طور پر ضعیف ہے، لہذا یہ حدیث قابل حجت نہیں، (۲) بے شک قیام رکن صلوة ہے لیکن یہ ایسا رکن ہے جو کبھی ساقب ہو جاتا ہے چنانچہ درک رکوع کے بارے میں سب متفق ہیں کہ بلا قیام اسکی نماز ہو جاتی ہے، کیونکہ یہ حدیث سے ثابت ہے یہی بات یہاں بھی ہے کیونکہ یہ بھی حدیث مرض وفات النبی ﷺ سے ثابت ہے

جوابات دلیل احمد واسلمی: (۱) حدیث الباب کا واقعہ جس ۵ھ کا ہے مرض وفات کے واقعہ سے منسوب ہے یہ جواب صاحب مشکوٰۃ نے امام بخاری کے استاد حیدری کے حوالے سے بیان فرمایا ہے لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ حدیث فعلی سے حدیث قولی کو منسوب کرنا لازم آتا ہے

جو جائز نہیں اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث فعلی کیساتھ یہ امر بھی موجود ہے جو ہر نماز کیلئے عام ہے کہ جس طریقے سے مجھے نماز پڑھنے دیکھو اس طریقے سے تم بھی پڑھا کر دو، لہذا یہ صرف فعلی سے منسوخ نہیں ہوا (۲) یہ عدم جواز قعود للمقتدی کا حکم اس وقت ہے جبکہ مقتدی فرض نماز پڑھا رہے ہوں اور یہاں زیادہ ممکن یہ ہے کہ صحابہ کرام اس میں بیت نقل شریک ہوئے تھے کیونکہ وہ حضرات اسی وقت مسجد نبوی میں باجماعت نماز ادا کر کے آنحضرت ﷺ کی عیادت کیلئے عائشہ کے گھر میں حاضر ہونا قرین قیاس ہے اور مشابہت امام کیلئے آپ نے بیٹھنے کا حکم دیا، (۳) یہ حکم مسبوق کے منطبق ہے کہ وہ امام کو جس حالت میں پائے شریک ہو جائے، (۴) یہ حکم آنحضرت بنفس نفیس امام ہونیکے ساتھ خاص ہے جسکی دلیل یہ ہے کہ عروہ یا ابو عروہ کا قول ہے بلفظی انہ لا ینسفی لا احد غیر النبی ﷺ ان یوم قاعد الغیر ہم (مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص ۲۲۹) اسکا قرینہ یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ کو قعود نماز پڑھنے میں قیام کا ثواب ملتا تھا، نیز آپ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کا ثواب کسی دوسرے امام کے پیچھے کھڑے ہو کر پڑھنے والے سے کم نہیں ہوتا تھا، (۵) قیام کی فرمیت آیت قرآنی اور اجماع سے ثابت ہے اور بلا عذر قعود مقتدی خلف الامام القاعد میں اختلاف احادیث کیوجہ سے پیدا ہوا لہذا قطعی کو شک کی بنا پر ترک نہیں کیا جاسکتا (بذل الحمود ج ۱ ص ۳۳۷، اعلام السنن ج ۲ ص ۲۵۲ وغیرہما)

حمد رشت : عن ابی سعید الخدریؓ فقال ألا وجل یتصدق علی
هذا فیصلی معه الخ فرمایا کہ کیا کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ اسے خدا کی راہ میں دے، یعنی بطور
احسان کے ساتھ نماز پڑھے تاکہ اسے جہالت کا ثواب حاصل ہو جائے،

مسئلہ جماعت ثانیہ : اس حدیث سے جماعت ثانیہ پر روشنی پڑتی ہے، واضح رہے کہ جس مسجد میں امام و مؤذن مقرر نہ ہو، یا مسجد سوق یا مسجد طریق ہو اس میں تکرار جماعت بالاتفاق جائز ہے، اس طرح محلہ کی مسجد میں غیر محلہ والوں نے لوگ جماعت کر لی تو اہل محلہ کیلئے بالاتفاق جماعت ثانیہ جائز ہے اگر ایسی مسجد جس میں امام و مؤذن متعین ہیں اور محلہ والوں کی طرف سے ایک مرتبہ اکہیں جماعت ہو چکی تو دوسرے کیلئے اس میں تکرار جماعت جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

نہاجہ: (۱) احمد، ائحق اور اہل علواہر کے نزدیک مطلقاً بلا کراہت جماعت ثانیہ جائز ہے، (۲) ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک اس صورت میں مکروہ تحریمی ہے البتہ ابو یوسفؒ کے نزدیک محراب اور مٹھی وغیرہ کی تبدیل سے کراہت جاتی رہتی ہے

ولآل احمد وغیرہ: (۱) حدیث الباب (۲) بخاری ج ۱ ص ۸۹ میں تطبیقاً ذکر ہے وجاء انس الی مسجد قد صلی فیہ فاذن واقام و صلی جماعۃ اور یحییٰ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اس جماعت میں میں آدمی شریک تھے،

ولآل جمہور: (۱) عن ابی بکرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ اقبل من نواحی المدینۃ یرید الصلوۃ فوجد الناس قد صلوا فمال الی منزله لجمع اہلہ فصلی بہم (طبرانی) قال الہیثمی فی مجمع الزوائد رجالہ ثقات، اگر جماعت ثانی جائز ہوتی تو آنحضرت ﷺ مسجد نبوی کی فضیلت کبھی نہ چھوڑتے لہذا آپ گھر میں جماعت پڑھنا مسجد میں جماعت ثانیہ کی کراہت پر واضح دلیل ہے (۲) عن انسؓ ان اصحاب رسول اللہ ﷺ کانوا اذا فاستہم الجماعۃ ذهبوا الی مسجد اخر (مصنف ابن ابی شیبہ) وفی رواۃ صلوا فی المسجد فرادی (فتح الباری) (۳) ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے لقد هممت ان امر لنبی ان یجمعوا حزم الخطب الخ اگر جماعت ثانیہ جائز ہوتی تو عدم اتیان جماعت اولی پر گھروں کو جلا دینے کا ارادہ کبھی نہ فرماتے (۴) صلوۃ خوف کی مشروعیت بھی اسکی واضح دلیل ہے کیونکہ صلوۃ خوف میں ایاب و ذہاب وغیرہ اتنی منافی صلوۃ کا ارتکاب ہونا اسلئے ہے کہ جماعت ثانیہ جائز نہیں ہے (۵) تکرار جماعت سے جماعت کا مقصد فوت ہو جانا ہے کیونکہ اسکے ذریعہ مسلمانوں میں باہمی الفت و محبت بھردی نیز وحدت کلمہ و اتفاق اور ہم آہنگی کا مظاہرہ ہوتا ہے اگر تکرار جماعت کی اجازت ہو جائے تو یہ سب فوت ہو جاتے ہیں (۶) نیز یہ نکاح و سستی کا سبب ہے لہذا یہ مکروہ ہونا چاہئے (۷) تمام ذخیرہ حدیث میں مسجد نبوی کے اندر جماعت ثانیہ کا کبھی نہ پایا جانا بھی ایک قوی دلیل ہے

جوابات حدیث الباب: (۱) یہ ایک خصوصی اور جزئی واقعہ ہے جو دلائل مذکورہ کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں (۲) نیز انکی دلیل الارجل ینصدق علی هذا بھی جماعت ثانیہ کی ناپسندیدگی پر دلالت کرتی ہے یعنی یہ شخص تاخیر سے حاضر ہو سکی وجہ سے جماعت کی ثواب کا مستحق تو نہیں تھا لیکن جیسے کسی کو صدقہ دیکر اس پر احسان کیا جاتا ہے ایسے ہی کوئی اسکے ساتھ شریک ہو کر جماعت کے ثواب کا اس پر صدقہ اور احسان کر دے گویا کہ دوسری جماعت اس طرح گوارا کی گئی جیسے صدقہ گوارا کیا جاتا ہے، (۳) اسکے ساتھ پڑھنے والا حضرت صدیق اکبرؓ تھے جو مقفل تھے اور اقتداءً بالمقتفل خلف المقترض تو بالاتفاق جائز ہے حالانکہ مسئلہ مجوٹ عنہا یہ ہے کہ امام مقتدی دونوں مقترض ہوں، (۴) اباحت و کراہت کے مابین جب تعارض ہو تو کراہت کی ترجیح ہوتی ہے،

جوابات حدیث انسؓ: (۱) کہ انکی حدیث میں تعارض ہے (کہ مراغلا) (۲) اضمار ب ہے کیونکہ بیعتی کی روایت میں مسجد بنی رفاعہ کا ذکر ہے اور مسند ابو یعلیٰ میں مسجد بنی ثعلبہ کا اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ آپ امامت کیلئے مقتدیوں کے بیچ میں کھڑے ہوئے (۳) نیز مسجد بنی ثعلبہ اور مسجد بنی رفاعہ دونوں مسجد طریقی یا مسجد سونی ہونے کا بھی قوی امکان ہے کیونکہ عینہ کی مساجد میں ان دونوں کی شہرت نہیں ہے (بذل المجمود ج ۲ ص ۳۲۳، تثنی ج ۲ ص ۶۹۰ وغیرہ)

حدیث: عن ابی ہریرۃ..... إذا جنتم الى الصلوة ونحن مسجود
لما سجدوا ولا تعدوه شیئاً،

تشریح: اگر کوئی شخص امام کو سجدہ میں پائے تو اسے سجدہ سے فارغ ہونے کا انتظار نہ کرنا چاہئے بلکہ سجدہ میں شریک ہو جانا چاہئے اگرچہ مدد رک رکعت نہ ہوگا تاہم ثواب سے محروم نہ ہوگا،
 قال الترمذی واحنا عبد اللہ بن المبارک ان یسجد مع الامام.

قبولہ من ادرک رکعة فقد ادرک الصلوة،، ابن الملکؒ نے فرمایا یہ حدیث تاویل کیلئے محتاج ہے لان مدد رک رکعة لایکون مذکر کا لکل الصلوة اجماعاً،،

تاویلات:- (۱) اس سے مراد یہ ہے کہ جس نے جماعت کی ایک رکعت پائی گویا اس نے جماعت پالی یعنی اسکو جماعت کا ثواب ملے گا (۲) رکعت بمعنی رکوع یعنی جبکو رکوع ملا گویا اسکو پوری رکعت ملی اگر رکوع نہ ملا تو اسکو رکعت نہ ملی (۳) اگر کوئی شخص نمازوں کے اوقات سے صرف بقدر ایک رکعت پالے تو اسپر پوری نماز کی قضا فرض ہوگی مثلاً جو شخص نماز کا اہل نہ تھا پھر وہ نماز کا اہل بن گیا جس حال میں نماز کی ایک رکعت کا وقت باقی ہے تو اس پر نماز فرض ہو جائے گی، (۴) یہاں الحدیث سے جمعہ مراد ہے یعنی جس نے جمعہ کی ایک رکعت پائی تو گویا اس نے جمعہ پایا اب وہ ایک رکعت اور پڑھ لے اور جسکو ایک رکعت بھی نہ ملی تو وہ چار رکعتیں پڑھے: کما نقل مالک عن ابن شہاب "کان یقول من ادرك من صلوٰۃ الجمعة ركعة فليصل البهار ركعة اخرى" (موطأ مالک ص ۳۸) (۵) قبل مدرک الركعة مدرک لحکمہا کلمہ من سهو الامام ولزوم الاتمام وغیر ذلک. قال الشیخ محمد زکریا الأرجہ عندی ان کل هذا محتمل والحديث من جوامع الکلم (أوجز المسالک ج ۱ ص ۱۹)

جمہوری: عن ابی ہریرۃ ومن فاتته قراۃ أم القرآن فقد فاتته خیر
 کثیر،، (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۹)

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں سورۃ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہے، اگر فرض ہوتا تو عدم قراۃ فاتحہ سے صرف نقصان اور ضرر نہ ہوتا بلکہ نماز نہ ہونگی وجہ سے سرے سے ثواب ہی نہ ملتا، نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مدرک الركوع وان جعل مدرک الركعة لکن ثواب من اشترک فی الصلوٰۃ من الأول کثیر، بظاہر یہ اثر اس روایت کی مخالف ہے، عن ابی ہریرۃ انه قال اذا ادركت القوم وهم رکوع لم تعد قبل الركعة (مسائلہ قراۃ خلف الامام للبخاری) یعنی جب تم قوم کو رکوع میں پاؤ اس رکعت کو حساب میں نہ لاؤ اور اس کا جواب سے ہے، (۱) قال ابن عبد البر هذا قول لا نعلم أحدا من الفقهاء قال به، (۲) یوفی اسنادہ نظر (أوجز المسالک ج ۱ ص ۱۹)

باب من صلی صلوٰۃ مرتین،

محمد بن یزید بن الاسود : عن یزید بن الاسود اذا صلیتہما فی و حالکما ثم اتینما مسجد جماعة فضلیا معہم فانہا لکما نافلة ،، کوئی شخص متفرق نماز پڑھ کر مسجد میں آئے اور جماعت اسکول جائے تو اب کیا کرے؟

نہایب : (۱) شافعی، احمد اور احنف کے نزدیک پانچوں نمازوں میں اس جماعت میں جیت نفل شامل ہو جانا مسنون ہے، (۲) مالک، مغرب کو اس سے مستحبی قرار دیتے ہیں (۳) حنفیہ کے نزدیک صرف ظہر اور عشاء میں شریک ہونا جائز ہے بقیہ تینوں میں جائز نہیں دلیل شوافع : حدیث الباب ہے چنانچہ یہ فجر کا واقعہ ہے اور اس ارشاد میں کسی نماز کا استثناء بھی نہیں،

دلائل حنفیہ : (۱) عن ابن عمرؓ مرفوعاً عن النبی ﷺ قال اذا صلیت فی اہلک ثم ادرکت الصلوۃ فصلھا إلا الفجر و المغرب (دار قطنی) (۲) عن سلیمان مولى ميمونة قال أتیت ابن عمرؓ ذات یوم و هو جالس فی بلاط و الناس فی صلوۃ العصر فقلت یا ابا عبد الرحمن الناس فی الصلوۃ قال إني قد صلیت و سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا یصلی صلوۃ مکبوبة فی یوم مرتین (دار قطنی) (۳) فجر و عصر کے بعد نماز کی ممانعت پر احادیث کثیرہ متواترہ موجود ہیں اور شرع میں تین رکعت نفل کا ثبوت نہیں ملتا ہے،

جوابات : (۱) حدیث الباب مآں خطر ہے چنانچہ مسند امام اعظم میں اور کتاب آثار محمد بن الحسن میں اسکو نماز ظہر کا واقعہ قرار دیا جو سند اقویٰ ہے چنانچہ علامہ یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں و اسناد مسانید ابی حنیفہ من طریق الہیثم عن جابر احسن حالانہ (ای من اسناد حدیث الباب) بلاریب و لہ الظہر لا الضحی (معارف السنن ج ۲ ص ۲۶۹) اور روایت طحاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کو ظہر و عصر میں شک ہے (۲) احادیث نبویؐ بقول علامہ یعنی وغیرہ متواتر ہیں لہذا حدیث الباب انکے مقابلہ میں قابل حجت نہیں ہو سکتی (بذل المحمود ج ۱ ص ۳۳۳ وغیرہ)

باب السنن وفضائلها

حمیر بن عن أم حبیبة قالت قال رسول الله ﷺ أربعا قبل الظهر الخ بعد الايمان نماز سب سے زیادہ عند اللہ محبوب اور اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے اس بنا پر اس عبادت کو فرائض و واجبات کے علاوہ سنن سے بھی نوازا ہے جس سے ادائیگی فرائض میں جو نقصان اور کوتاہی واقع ہو وہ پوری ہو جائے کما جاء فی الحدیث قال الرب "انظر وهل بعدی من تطوع فیکمل به ما انتقص من الفریضة" نیز ان میں بعض سننیں فرائض سے مقدم رکھی گئیں اسکی حکمت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انسان کی نفس میں مشاغل دنیوی کی وجہ سے ایسی کمزورت آ جاتی ہے جو نماز کی روح یعنی حضور کی قلب سے مانع ہوتی ہے لہذا سنن کی ذریعہ نفس کو مانوس الی العبادۃ کیا جاتا ہے تاکہ فرائض کو شروع و خضوع کیساتھ ادا کر سکے، پھر سنن کی دو قسمیں ہیں (۱) رواتب یعنی وہ سننیں جن پر آنحضرت ﷺ نے مداومت فرمائی، ان میں سب سے اہم سنت فجر ہے پھر دو رکعت بعد الظهر پھر دو رکعت بعد المغرب پھر دو رکعت بعد العشاء پھر قبل الظہر کی چار رکعت سننیں (۲) غیر رواتب یعنی جن پر آنحضرت ﷺ نے مداومت اختیار نہیں فرمائی جیسے عصر کی سننیں، سنن مؤکدات کی تعداد میں کوئی اختلاف نہیں فقط قبل الظہر کی تعداد میں ذرا اختلاف ہے مذہب (۱) شافعی (فی الروایۃ المشہورۃ) اور احمد کے نزدیک ظہر کی سنن قبلہ دو رکعتیں ہیں اور شافعی اور احمد کی دوسری روایت چار رکعات و سلام کے ساتھ ہیں، (۲) حنفیہ مالکیہ، ثوری، اشعری اور اکثر اہل علم کے نزدیک ایک سلام سے چار رکعات ہیں،

دلائل شوافع وحنابلہ: (۱) ابن عمرؓ کسی روایت، صلیت قمع رسول الله ﷺ وکعتین قبل الظهر (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۴) (۲) اس طرح اکثر شکی روایت ترمذی میں (۳) ابو ہریرہؓ کی روایت ابن ماجہ ص ۸۰ میں "ودکعتین قبل الظهر" وغیرہ۔ دلائل حنفیہ و مالکیہ وغیرہما: (۱) حدیث الباب (۲) عن عائشةؓ قالت ان رسول الله

ﷺ ما کان یدع أربعا قبل الظهر (بخاری، ابو داؤد، نسائی) (۳) عن عمرؓ قال سمعت رسول الله ﷺ یقول اربع قبل الظهر بعد الزوال تحسب بمثلین فی صلوٰۃ

السحر (ترمذی، بیہقی فی شعب الایمان، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۵) (۵) سنن نسائی ج ۱ ص ۲۵۶ میں عائشہؓ کی روایت، اس طرح دوسری روایات کثیرہ چار رکعتوں کے مسنون ہونے پر صریح ہیں،

جوابات: (۱) ابن عمرؓ نے جن دو رکعتوں کا ذکر فرمایا یہ تحیۃ المسجد یا صلوة الزوال تھی کیونکہ متعدد روایات میں اربع قبل الظہ مروی ہے (۲) یہ حدیث تو فعلی ہے اس کے مقابلہ میں قولی احادیث کی ترجیح ہوگی (۳) اقل اکثر کی نفی کو مستلزم نہیں (۴) آنحضرت ﷺ سے دو رکعتیں اور چار رکعتیں پڑھنا دونوں ثابت ہیں لہذا دونوں طریقے جائز ہیں (بخاری ج ۳ ص ۶۶۰، فتح البکرم ج ۲ ص ۲۸۳ وغیرہ)

بعد الجمعہ سنت مؤکدہ کی تعداد

محمد بن عمرو: عنہ (ابن عمر) قال کان رسول اللہ ﷺ لا یصلی بعد الجمعة حتی ینصرف فیصلی رکعتین فی بیتہ،، (مسکونہ ج ۱ ص ۱۰۵)

تشریح: ابن ملکؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں رکعتیں سے جمعہ کی سنتیں مراد ہیں سنت مؤکدہ بعد الجمعہ کے متعلق اختلاف ہے

مذہب: (۱) شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک دو رکعت ہیں، (۲) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ (فی روایۃ) اور محمدؒ کے نزدیک چار رکعتیں ہیں (۳) ابو یوسفؒ، محمدؒ (فی روایۃ)، ابن المبارکؒ، ثوریؒ کے نزدیک چھ رکعتیں ہیں،

دلیل شافعی: حدیث الباب

دلائل ابو حنیفہؒ و محمدؒ: (۱) عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً من کان منکم مصلیاً بعد الجمعة فلیصل أربعاً (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۴) (۲) ابن مسعودؓ کا عمل، انا کان یصلی قبل الجمعة أربعاً وبعد الجمعة أربعاً (ترمذی ج ۱ ص ۹۵)

دلائل ابو یوسفؒ وغیرہ: (۱) عن علیؓ قال من کان مصلیاً بعد الجمعة فلیصل ستاً (طحاوی) (۲) عن ابی موسیٰ الأشعرؓ کان یصلی بعد الجمعة ست رکعات (مصنف ابن ابی شیبہ)

جوابات: (۱) کہ کبھی مشغولیت یا عذر کی وجہ سے دو رکعت پر اکتفاء کیا ہوگا (۲) قوی حدیث ثابون کی حیثیت رکھتی ہے اور ابن عمرؓ کی حدیث فعلی میں خصوصیت کا احتمال بھی ہے لہذا حدیث ابو ہریرہؓ رائج ہے، واضح رہے کہ اکثر مشائخ حنفیہ نے ابو یوسفؒ کے مسلک کو اختیار کیا ہے کیونکہ اسکو اختیار کرنے سے بعد الحجۃ چار رکعات اور دو رکعات والی تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے، (معارف السنن ج ۳ ص ۳۱۱، اوجز المسائل ج ۲ ص ۱۷۲، بذل المجہود ج ۲ ص ۲۵۸)، پہلے چار رکعات پھر دو رکعات پڑھنا افضل ہے کما قال الطحاوی احب النی ان یبد ابا لاریع ثم یثنی بالمرکعتین لانه هو ابعد من ان یکون قد صلی بعد الجمعة مثلها علی صافد نہی عنہ بأن عمرؓ ینکرہ ان یصلی بعد الجمعة مثلها، فلذلک استحب ابو یوسف ان یقدم الأربع قبل المرکعتین لأنھن لسن مثل المرکعتین (طحاوی ج ۱ ص ۱۶۶)

محمد بن یحییٰ: عن عبد اللہ بن المغفل صلوٰۃ قبل المغرب رکعتین رکعتین قبل المغرب کی تفصیلی بحث فیض الشکوۃ ج ۱ ص ۴۷ میں ملاحظہ ہو۔

باب صلوٰۃ اللیل

یہاں صلوٰۃ اللیل سے مراد تہجد ہے یہ ابتداء اسلام میں فرض تھا ایک سال کے بعد اسکی فرضیت امت کے حق میں (علم ان لن نحصوہ الخ) آیت سے منسوخ ہوگئی کما فی تفسیر ابن عباسؓ اسکے متعلق قرآن میں (ومن اللیل فہجد بہ) وارد ہے یعنی رات کے کچھ حصے میں نماز کیلئے سونے کو ترک کر دو یہ مفہوم جسطرح کچھ دیر سونے کے بعد جاگ کر نماز پڑھنے پر صادق آتا ہے اسطرح شروع ہی میں نماز کیلئے نیند کو مؤخر کر کے نماز پڑھنے پر صادق آتا ہے (مظہری)

اختلاف العدد فی رکعات صلوٰۃ اللیل مع ذکر وجوہ الطریق

محمد بن یحییٰ: عن عائشۃؓ قالت کان النبی ﷺ یصلی احدی عشرة رکعة آنحضرت ﷺ کی صلوٰۃ اللیل کی تعداد کے مختلف روایات ہیں سترہ، پندرہ، تیرہ، گیارہ، نو، سات، رکعتیں منقول ہیں

وجہ تطبیق: (۱) فی الحقیقت حضور ﷺ اپنے حالات و نشاط کے مطابق بھی کم اور بھی زیادہ رکعات پڑھتے تھے، (۲) خیفہ سے جاگنے کے ٹائم میں اختلاف ہو سکتی وجہ سے بھی تعداد رکعات میں اختلاف ہو سکتا ہے، (۳) فراخی و تنگی وقت کی بنا پر بھی (۴) طول اور عدم طول قرأت کے لحاظ سے بھی اختلاف ہونا قرین قیاس ہے (۵) یہ بھی ممکن ہے کہ بعض روای نے اکثر اوقات کی نمازوں کو شمار کیا اور بعض نے حالت نادرہ کو، (۶) ان روایات کے مابین تفصیلی تطبیق یوں ہے کہ آپ ﷺ بیدار ہونے کے بعد، پہلے مختصر اور رکعت پڑھتے تھے پھر آٹھ رکعات پڑھتے تھے (یہی فی الاصل تہجد ہے) پھر تین رکعت وتر اور دو رکعات توالیع وتر پڑھتے تھے پھر اذان فجر کے بعد دو رکعت سہ الفجر ادا کرتے تھے، جن راویوں نے سترہ کہا انہوں نے سب نمازوں کو صلوٰۃ اللیل میں شمار کیا اور جنہوں نے چودہ کہا انہوں نے سنت فجر کو ساقد کر دیا (لوقو عہما بعد اختتام السلسل) اور جنہوں نے تیرہ کہا انہوں نے تہجد سے قبل جو دو رکعت پڑھتے تھے انکو بھی چھوڑ دیا اور جن راویوں نے گیارہ کہا انہوں نے توالیع وتر کو بھی چھوڑ دیا اور جنہوں نے نویاسات کہا انہوں نے آپ کی بڑھاپے کی بوقت کی تہجد چھ یا چار اور وتر کی تین رکعات کو شمار کیا (فتح الملہم ج ۲ ص ۲۸۷، بذل الحمد ج ۲ ص ۲۸۸، شرح نووی ج ۱ ص ۲۵۳ وغیرہ)

قوله ویوتر بواحدة: اسکی تشریح باب الوتر کے تحت آئیگی، قوله ثم اضطجع هللی شقه الایمن: یعنی فجر کی سنتیں پڑھنے کے بعد آپ ﷺ اپنی دائیں کروٹ پر لیٹ جاتے تھے شرعاً اسکا حکم کیا ہے اسکے متعلق اختلاف ہے۔

نذایب: (۱) ابن حزم ظاہری کے نزدیک یہ واجب ہے بعض اصحاب ظواہر نے یہ بھی کہا کہ بغیر اضطجاع کے فجر کا فرض صحیح نہ ہوگا دور حاضر میں غیر مقلدین کا بھی یہی عمل ہے (۲) مالک، سعید بن المسیب اور سعید بن جبیر کے نزدیک یہ بدعت ہے (۳) شافعی اور احمد کے نزدیک یہ سنت تشرعی ہے، (۴) حنفیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ تہجد گزار کیلئے برائے استراحت اپنے گھر میں ذرا سالیست عادیہ ہے لیکن مسجد میں لینا منع ہے۔

دلیل ابن حزم و شوافع: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الاصلی احدکم رکعتی الفجر فلیرضطجع علی یمینہ (ترمذی، ابوداؤد،

مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۷) یہاں میضہ امر کو ابن حزمؒ نے وجوب پر اور شوافع نے سنت پر حمل کیا ہے،
دلائل مالکؒ وغیرہ: (۱) اثرا بن عمرؓ (۲) اثرا بن مسعودؓ، کیونکہ وہ اسکو مکروہ و بدعت
 قرار دیتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ، فتح القدیر)

دلائل حنفیہ: (۱) حدیث الباب (۲) عن عائشةؓ قالت کان النبی ﷺ
 اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستبقة حدثنی والا اضطجع (مسلم، مشکوٰۃ
 ج ۱ ص ۱۰۶) اس سے معلوم ہوا کہ اگر عائشہؓ بیدار رہتے تو گھٹگو کرتے ہوئے وہ وقت گزار
 دیتے تھے اضطجاع نہیں کرتے تھے،

جوابات: (۱) حدیث ابی ہریرہؓ ضعیف ہے کیونکہ اس میں عبدالواحد راوی اعمش سے
 روایت کرنے میں مشکلم فیہ ہے اگلی یہ روایت اعمش سے مروی ہے (۲) میضہ امر کی یہ روایت شاذ
 ہے کیونکہ حفاظ حدیث اس اضطجاع کو آنحضرت ﷺ کے عمل کے طور پر بیان کرتے ہیں نہ کہ امر
 کے طور پر، نیز علامہ سیوطیؒ نے،، تدریب الراوی،، میں شاذ کی مثال میں یہی حدیث پیش کی
 ہے، (۳) یہ امر شفقت پر محمول ہے جسکی دلیل یہ ہے کہ عائشہؓ فرماتی ہیں ان السبسی ﷺ لم
 یضطجع لسنۃ و لکنہ کان یداب (الدآب معناه التعب) لیلۃ فبستر یح (مصنف
 عبدالرزاق ج ۳ ص ۴۳) (۴) یہ سنت تشریح کی طرح ہوگی؟ حالانکہ صحابہ کرام سے بطور
 سنت اس عمل پر اہتمام کرنے کا ثبوت نہیں ملتا ہے،

دلائل مالکؒ وغیرہ کے جوابات: (۱) ابن عمرؓ اور ابن مسعودؓ شاید مسجد میں لیٹنے کو
 بدعت کہا ہوگا، (۲) انکے آثار احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قابلِ حجت نہیں (فتح الملہم ج
 ۲ ص ۲۸۹ عرف الرشذی ص ۱۸۹) واضح رہے کہ داہنی کروٹ پر لیٹنا انبیاء اور حکماء کے وہاں
 پسندیدہ ہے کیونکہ اس وقت قلب مطلق رہنے کی وجہ سے غفلت پیدا نہیں ہوتی اور اس سے کمال
 راحت بھی پہنچتی ہے لہذا فرض کیلئے بیدار ہو جانا آسان ہوتا ہے لیکن اسکو شوافع نے اس طرح
 عادت بنالی ہے کہ وہ وہیں صف میں سو جاتے ہیں حالانکہ مسجد میں ٹانگیں پھیلا کر سونا خلاف اہل
 ہے (واللہ اعلم بالصواب)

رات کی قرات میں توسط بین الجہر والسر افضل ہے

محمد بن یحییٰ: عن ابی قتادۃ فقال النبی ﷺ یا ابا بکر ارفع من صوتک شیئاً وقال لعمرؓ اخفض من صوتک شیئاً، اکی اکثر شیئاً میں حضرت شیخ الاسلام علامہ حسین احمد مدنی فرماتے ہیں کہ رات کا وقت چونکہ مظہر جمال باری تعالیٰ کا ہے اسلئے اس وقت قرآنہ جہر یہ کی اجازت دی گئی اور دن چونکہ مظہر جلال باری تعالیٰ ہے اسلئے اس میں قرات سر یہ کا حکم دیا گیا کیونکہ مظہر جلال کے وقت شور کرنا باعث سزا ہوتا ہے جیسے جس والد کی طبیعت میں جلال غالب ہوتا ہے اسکے سامنے اگر اولاد شور کرتی ہیں تو انکو ڈانٹ دیتا ہے اور جس والد کی طبیعت میں جمال غالب ہوتا ہے اسکے سامنے اگر اولاد شور مچاتی ہیں تو وہ کچھ نہیں کہتی، حدیث مذکور میں ہے کہ صدیق اکبرؓ تہجد میں پست آواز سے قرآن کریم پڑھ رہے تھے اور عمرؓ بلند آواز سے آنحضرت ﷺ نے ان دونوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا توسط بین الجہر والسر افضل ہے گورات کے نوافل میں سر اور جہر دونوں طرح پڑھنا جائز ہے قرآن کریم کی درج ذیل آیت بھی اس پر دال ہے (ولا تجہر بصلواتک ولا تخافت بها وابتغ بین ذالک سبیلاً) یعنی آنحضرت ﷺ کو حکم ہے کہ قرات میں جہر و اخفاء کے درمیانی کیفیت اختیار کریں

مسئلہ ذکر باجمہر: حدیث الباب میں قد اسمعت من ناجیت اور أوقف المؤمنان واطرد الشیطان سے معلوم ہوتا ہے کہ اخفاء اور جہر قرأت دونوں مصلحت و حکمت پر مبنی ہے اس سے ذکر جلی و خفی پر بھی روشنی پڑتی ہے لہذا اسکے متعلق بھی کچھ عرض کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے علماء کا ایک فریق ذکر غیر ماثر میں جہر کو بدعت کہتا ہے، اور دوسرا فریق کہتا ہے کہ اس میں سر اور جہر معتدل دونوں جائز ہیں اور غلبہ حال کی صورت میں جہر مفرط بھی لا باس ہے، اور ذکر علاج میں شیخ محقق کی تعلیم قابل عمل ہے خواہ سر ہو خواہ جہر معتدل خواہ جہر مفرط (امداد الفتاویٰ ج ۱ ص ۳۹)

دلائل فریق اول: (۱) قولہ تعالیٰ (واذکروہک فی نفسک تضرعاً وخیفۃ و دون الجہر من القول) (اعراف) (۲) قال رسول اللہ ﷺ ایہا الناس اربعوا علی انفسکم انکم لا تدعون اصم ولا غائباً وانکم تدعون سمیعاً قریباً و هو معکم (بخاری ج ۲ ص ۶۰۵) ان دونوں دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ ذکر اور دعا ظنیہ کرنا بہتر ہے (۳) ذکر

بالجہر سے مصلیٰ کی نماز میں غلط واقع ہوتا ہے اور ایذا و نام و غیرہ متعدد فرمایاں لازم آتی ہیں لہذا بدعت ہونا چاہیے

دلائل فریق ثانی: (۱) قولہ تعالیٰ (اذکووا اللہ ذکرا کثیرا)، یہاں مامور بہ ذکر مطلق ہے جو ذکر جلی و خفی دونوں کو شامل ہے، (۲) عن ابی سعیدؓ مرفوعا، اکتروا ذکرا اللہ حتی یقولوا امجنون (صحیحہ حاکم) (۳) وان ذکرنی فی ملا ذکرہ فی ملا خیر منہم (متفق علیہ) (۴) عن عقبہ بن عامرؓ مرفوعا، الجاہر بالقراۃ کالجہر بالصدقة والسرا بالقران کا لسریا لصدقة (ہرمذی وغیرہ) (۵) ذکر جلی ایضا تا یکنین بالغلظۃ اور تنجیر الغافلین اور تعلیم سامعین وغیرہ بہت سے فوائد پر مشتمل ہے لہذا یہ مستحسن ہونا چاہیے،

جوابات: (۱) فریق اول کی دلیل اول یعنی آیت کریمہ کا مقصد ذکر میں افراط سے منع کرنا ہے کما قال العلامة الألوسی، والمراد بالجہر رفع الصوت المفرد وبما دونہ نوع اخر من الجہر والمراد ان یقع الذکر مع سطاہین الجہر والمخاطب (روح المعانی) اور دلیل ثانی سے بھی جہر مفرد کی نفی مقصد ہے نہ کہ جہر متاد کی کیونکہ اس سے نفس پر مشقت نہ ہونا ظاہر ہے اور حدیث کا مقصد عدم مشقت علی الناس ہے، (۳) یہ امر للشفقة والرحم ہے لہذا اس سے بدعت کس طرح ثابت ہو نیز اہم لاندھون الخ کی غرض یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تو مسلم جن کا زعم فاسد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ آسمان یا عرش پر یکین ہے شاید ہماری آہستہ آہستہ آواز نہیں سنے گا انکی تردید میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا اللہ سبحانہ قریب ہے دھو معکم ایما کنتم ہے لہذا چلا چلا کر پکارنے کی ضرورت نہیں اسلئے اگر دوسرے فوائد کے پیش نظر شیخ محقق ذکر بالجہر کا حکم دے تو یہ اس حدیث کی ممانعت کے تحت داخل نہ رہنا چاہیے، (۴) اختلاف در صلوۃ مصلیٰ کے بارے میں کہا جائیگا کہ اگر وہ منقل ہو تو ترک ذکر بالجہر ضروری نہیں (بکنذا نقل فی اصول لا اصول من تریۃ الساکل للتحاوی) اور اگر مفترض ہو تو ترک ضروری ہے اور ایذا و نام و غیرہ کے متعلق کہا جائیگا اگر یہ ذکر بالجہر اوقات نیند میں ہو تو ضرور مذموم ہے ورنہ نہیں اور اگر ذکرین بالجہر اخیر شب میں ذکر کرتے ہیں تو یہ مستحسن ہے کیونکہ یہ نیند کا نام نہیں ہے چنانچہ احادیث کثیرہ اس پر دال ہے مثلاً (لا یغرنکم اذان بلال لانه ینادی

ملہل لہر جمع فہائمکم ولینہ نائمکم) (بخاری ج ۱ ص ۷۸) (۲) عن ابی ہریرۃؓ
 مرہوعاً رحمہ اللہ وجلا فام من اللیل فصلی وأیقظ إمرأۃ فصلت فان أبت نضح فی
 وجهہا الماء البی (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۹، باب التحریض علی
 السام اللیل) راقم الحروف کہتا ہے شرائط مذکورہ کے ساتھ ذکر جلی و خفی دونوں جائز ہے بدعت کہنا
 صحیح نہیں، ہمارے اکابرین پیہ، قطب الارشاد حضرت مولانا مفتی عزیز الحق صاحبؒ، والد ماجد
 الامام حضرت مولانا احمد صاحبؒ، سید الطائفہ حضرت مولانا الحاج یونس صاحبؒ، حضرت مولانا
 عبد الرحمن صاحبؒ، حضرت مولانا حافظ الرحمن صاحبؒ، وغیرہم جو قطب العالم حضرت مولانا
 حمیر الدین احمدؒ خلیفہ امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے متوسلین سے ہیں سب ذکر
 بالجہر علی الدوام کرتے تھے اس طرح دوسرے مدارس میں بھی، لیکن زمانہ حالیہ میں اخیر شب میں
 قہام ہندوپاک اور بنگلہ دیش میں ذکر خفی کرنے والے بھی اتل قلیل ہے اب اسوقت اس قسم کا
 جہل اور منازعت بالکل نامناسب ہے،

باب الوتر

مسئلہ وتر: حدیث کے مشکل ترین مسائل سے ہے جس پر مستقل تصانیف موجود ہیں
 جن میں سے ”کشف الستور عن صلوة الوتر“، مصنفہ علامہ کشمیریؒ اور ”کشف الستور عن جلست الوتر“،
 مصنفہ حکیم عبدالغفار قابل مطالعہ ہے،

وتر کی تحقیق: وتر یکسر الواد اور فتح الواد بمعنی بے جز، طاق اور جود و مسادی حصوں میں
 تقسیم نہ ہو سکے جیسے تین، اور فتح کی نقیض، کمافی قولہ تعالیٰ (والشفیع والوتر) یہاں یکسر
 الواد اور فتح الواد دونوں قرأت متواترہ ہیں اسکی جمع ادا نہ آتی ہے، وتر میں سترہ وجوہ سے اختلاف ہے،

وتر کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ فقہاء: (۱) ائمہ ثلاثہ، ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک وتر کی
 نماز سنت مؤکدہ ہے، (۲) ابو حنیفہؒ، مجاہدؒ، نخعیؒ، بخاریؒ، اصحابؒ، سعید بن المسیبؒ، ابو عبیدہ بن جراحؒ
 مہد اللہ بن مسعودؒ، ضحاک بن مسعودؒ، خذیفہؒ، یوسف بن خالدؒ وغیرہم کے نزدیک واجب ہے،
 (۳) شیخ علم الدین علی السخاوی الشافعیؒ متوفی ۶۳۳ھ کے نزدیک فرض عین ہے (والف فیکہ

رسالة) (معارف السنن ج ۳ ص ۱۷۲) بعض مشائخ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ وتر عملاً فرض، اعتقاداً واجب، اور ثبوتاً سنت ہے،

دلائل ائمرہ کبار و صاحبین: (۱) عن طلحة بن عبيد الله (فاذا هو يسال عن الابلام فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل على غير هن قال لا الا ان تطوع) (متفق عليه، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳) اس سے معلوم ہوا پانچ نمازوں کے علاوہ دوسری نمازیں تطوع ہے، (۲) عن عبادة بن الصامت مر فوعا (ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات) (ابوداؤد) (۳) حضرت علیؓ کے ارشاد الوتر ليس بحتم كصلواتكم المكتوبة ولكن سن رسول الله ﷺ (۴) عن ابن عباس قال النبي ﷺ ثلث هن على فرائض وهن لكم تطوع الوتر والنحر وصلوة الضحى (دار قطنی، مسند احمد، مسند رک حاکم) (۵) وتر کیلئے مستقل وقت، اقامت، اذان نہ ہوتا، اور نہ وتر کا فرض نہ ہوتا یہ سب اسکی سنیت کی علامات ہیں۔

دلائل ابوحنیفہ وغیرہ: (۱) عن خارجة بن حذافة مر فوعا قال ان الله امدكم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم الوتر الخ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۲) وہی روایت ان الله امرکم، وہی روایت عمرو بن العاص وعقبة ان الله زادکم صلوة وہی روایت ابن عمر زادکم صلوة الی صلواتکم (دار قطنی) یہ چند وجوہ سے وجوب وتر پر دال ہے (الف) ان الله امدکم میں اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا، کیونکہ اگر وہ سنت ہوتی تو نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف ہوتی، (ب) یہ آٹھ صحابہ سے مروی الفاظ مختلفہ سے منقول ہے جن میں صلوة وتر کو زائد کہا گیا اور مزید علیہ مزید کی جنس سے ہوتا ہے یہاں مزید علیہ صلوة خمسہ ہیں اس حیثیت سے وتر بھی فرض ہونا چاہئے تھا لیکن خبر واحد سے ثابت ہوئیگی بنا پر واجب کہا گیا (۲) عن مريدة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۰۱، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳) (۳) عن عبد الله عن النبي ﷺ قال الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا (مسند بزاز، ابن حبان) (۴)

عن علیؑ مر فو عان الله وتر يحب الوتر فاوتر وایا اهل القرآن (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۲) (۵) عن انبی سعید الخدریؓ مر فو عان نام عن الوتر أو نسبه للصلل اذا ذکر أو استیقظ (سنن، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳ سندہ صحیح عراقی) یہاں امر بالتقاء ہے جو وجوب اداء وتر کی فرع ہے، اس طرح ائیں روایات ہیں جو وتر کی تاکید اور اسکے ترک پر وعیدوں پر دلالت کرتی ہیں (۶) حضور ﷺ اور صحابہ و تابعین سے سفر و حضر میں وتر پر مواظبت من غیر ترک کا پایا جاتا یہ بھی وجوب کی واضح دلیل ہے اور اسکے تارک پر انکار کرتے ہوئے فرمایا من لم یوتر فلیس منا (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۰۱، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳) شیخ علم الدین وغیرہ ان دلائل سے فرض ثابت کرتے ہیں

جوابات: ائمہ ثلاثہ کی پہلی دلیل کے جوابات (۱) بالا جماع فرضیت کا انحصار پانچ نمازوں میں ہی ہے اور وتر تو واجب ہے نہ کہ فرض (۲) اس حدیث میں فرائض اعتقاد یہ کا بیان ہے اور وتر فرض اعتقادی نہیں بلکہ فرض عملی ہے اسی کا نام واجب ہے (۳) اس حدیث کو وجوب وتر کے نقل پر حمل کیا جائے، (۴) ائمہ ثلاثہ وغیرہ کہتے ہیں الا ان تطوع میں نماز وتر داخل ہے، ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اس حدیث میں زکوٰۃ کے ماسوا کے بارے میں الا ان تطوع وارد ہوا ہے اور صدقہ فطر بھی اس میں داخل ہے حالانکہ آپ حضرات تو اسکو فرض کہتے ہیں فمما هو جوابکم لہو جوابنا (۵) وتر نماز عشاء کے تابع ہے اسلئے اسکو علیحدہ بیان نہیں فرمایا، عبادہ بن صامت کی حدیث میں ”کذب“ سے مراد فرضیت ہے کما فی قولہ تعالیٰ کتب علیکم الصیام لہذا حدیث میں فرضیت کی نفی ہے نہ کہ وجوب کی اور وتر تو عند الحقیۃ واجب ہے

حدیث ابن عباسؓ کے جوابات: (۱) اسکو حافظ ذہبیؒ نے اپنی مختصر میں غریب اور منکر کہا ہے کیونکہ اسکا راوی ابو خطاب کلبی بقول نسائی اور دارقطنی ضعیف ہے، (۲) حاکم نے اسکو دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے، مگر اس میں جابر جعفی ہے جو اضعف ہے، اور ارشاد علی کا جواب یہ ہے اس میں فرضیت کی نفی کی گئی ہے وجوب کی نفی نہیں کی گئی کیونکہ مکہ سلسلہ تسکیم المسکونہ کے الفاظ اس پر دال ہیں چنانچہ حقیقہ بھی صلوات خمسہ کی طرح اس کی فرضیت کے تائل نہیں، اسکا ذکر کیا کہ فرضیت کی ہے۔

ولیل عقیلی کے جوابات: (۱) چونکہ وتر تواجب عشاء میں سے ہے اسلئے عشاء کی اذان

واقامت اسکے لئے بھی کافی ہے، (۲) وجوب کے لئے اذان واقامت ضروری نہیں جیسے صلوٰۃ
عیدین میں قال فی البدائع (امالجماعة والاذان والاقامة فلاهما من شعائر الاسلام
فانحصر بالفرائض المطلقة) (۳) اور چونکہ اسکا ثبوت حدیث متواتر سے نہیں ہے اسلئے منکر کی
تکفیر نہیں کی جاسکتی، واضح رہے کہ احمد عشرہ ترکوا کذا السنن مانتے ہیں اسکے نزدیک تارک وتر قاتل
سزا اور سزا نہیں ہے اور اسکی شہادت مقبول نہیں، یہ حنفیہ کے نزدیک درجہ دوم ہے گویا یہ ایک
نزع لفظی ہے کیونکہ احمد عشرہ کے نزدیک فرض اور ست مؤکدہ کے درمیان کوئی درجہ نہیں ہے اور
حنفیہ کے نزدیک واجب کا درجہ ہے کما حقیقہ البیہود فی معارف السنن، واللہ اعلم
بالصواب، (فتح الملوہم ج ۲ ص ۳۰۰، بذل المجہود ۲ ص ۳۲۰ وغیرہ)

محمد بن یحییٰ: عن ابن عمرؓ..... فاذا خشی أحدکم الصبح صلی رکعة

واحدة تو تر له ما قد صلی (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۱)

عدد و رکعت وتر میں اختلاف: مذاہب: (۱) مالکؒ کے نزدیک دو سلام کیساتھ وتر

تین رکعتیں ہیں اور وتر میں صرف ایک رکعت پڑھنا مکروہ ہے کذا نقل مالکؒ عن ابن
شہاب ان سعد بن ابی وقاصؓ کان یوتر بعد العتمة بواحدة قال مالکؒ ویس هذا
العمل عندنا ولكن ادنی الترتیل (موطا مالک ص ۴۴) (۲) شافعیؒ، احمدؒ اور مالکؒ کے
ز نزدیک ایک رکعت سے گیارہ رکعت تک جائز ہیں البتہ افضل یہی ہے کہ تین رکعتیں دو سلام سے
پڑھی جائیں ثم مذاہبهم فی النظر الاجمالی واحدة ولكننا اذا اخذنا فی البحث وبلغنا
فی الفحص الغایة ظهر لنا فرق فی النظر التفصیلی فعند الشافعی الركعة والثلاث
والخمس من الخ كله وتر وعند احمد الترتیل رکعة فقط والبقية من الاشفاق قبله من
صلاة اللیل کما فی المعنی وعند مالک لا ینبغی ان یقتصر علی رکعة فاین التوافق
واین الوحدة فاذن عد جمهور الائمة فی جانب واحد کما یفعله کثیر من الشافعية
لیس الادعاء محضاً لتکثیر المناد فلیتبہ (معارف السنن ج ۴ ص ۱۶۹) (۳)

موجودہ غیر مقلدین کے نزدیک ایک رکعت سے تیرہ رکعات تک جائز ہے، (۴) احناف، ثورنی،
 مس یمری، ابن سیرین، قتادہ، فقہاء سہد اور جمہور اہل علم کے نزدیک دو شہد اور ایک سلام کے
 ساتھ وتر کی تین رکعتیں ہیں، اور وتر مستقل ایک نماز ہے تہجد کے تابع نہیں اور ایک رکعت کی کوئی
 نماز مشروع نہیں ہے، الغرض: ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ وتر کی افضل صورت تین رکعتیں ہیں لیکن
 عام طور سے ان حضرات کا عمل یہ ہے کہ وہ مسلمانوں سے تین رکعتیں ادا کرتے ہیں دو رکعتیں ایک
 سلام کے ساتھ اور ایک رکعت ایک سلام کے ساتھ حنفیہ کے نزدیک وتر کی تین رکعات متعین ہیں
 اور وہ بھی ایک سلام کے ساتھ، دو سلاموں کے ساتھ تین رکعتیں پڑھنا حنفیہ کے نزدیک جائز
 نہیں ہے،

ولیل مالک: عمل ابن عمر، ۷ کان یفصل بین شفعہ ووترہ بتسلیمۃ وأخیر

ابن عمرؓ ان النبی ﷺ کان یفعل ذالک (طحاوی ج ۱ ص ۱۳۶)

ولائل شافعی: وأحمد وغیرہما: (۱) حدیث الباب میں توادر بواحدة ہے، اور بعض

روایت میں اوتر برکعة وارد ہے، (۲) عائشہؓ کی ایک حدیث میں ہے ویوتر برأحدة (متفق

ہلیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۵) (۳) عن ابن عمرؓ الوتر رکعة من آخر الليل (مسلم،

مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۱) (۴) عن عائشةؓ قالت یوتر من ذالک بخمس لا یجلس فی

ہی الا فی آخرہا (متفق علیہ) اس سے معلوم ہوا کہ وتر پانچ رکعات ہیں اور یہ بھی معلوم

ہوا کہ آپ ﷺ نے قعدہ صرف اخیر میں کیا ہے دوسری اور چوتھی رکعات میں قعدہ نہیں کیا، (۵)

عن اسی ایوبؓ من أحب أن یوتر بخمسة فلیفعل ومن أحب أن یوتر بثلاثة فلیفعل

ومن أحب أن یوتر بواحدة فلیفعل (مسلم، ابو داؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۲) (۶) عن

سعد بن هشام: ویصلی تسع رکعات لا یجلس فیہا الا فی الثامنة ولا یسلم

فہی التاسعة ثم یقعد یدکر الله ویحمدہ یدعوہ ثم یسلم (مسلم، مشکوٰۃ

ج ۱ ص ۱۱۱) اس سے معلوم ہوا کہ وتر کی نو رکعات ہیں نویں رکعت میں قعدہ و سلام کیا۔

ولائل احناف: (۱) ابن عباسؓ کی حدیث مرفوعہ میں ہے ثم أوتر بثلاث

(مسلم ج ۱ ص ۲۶۱، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۶) (۲) عن علیؓ کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث

(ترمذی) وقال ابو عيسى وقد ذهب قوم من اهل العلم من اصحاب النبي ﷺ وغيرهم الى هذا وراوا ان يوتر رجل ثلاث (۴) عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ يوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرها (حاکم) (۳) عن ابن عباس كان رسول الله ﷺ يقرأ في الوتر يسج اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في ركعة ركعة (ترمذی ج ۱ ص ۶۱ وغیرہ) اسی مضمون کی حدیث حضرت عائشہ اور ابی ابن کعبؓ سے بھی مروی ہے، (۵) عن عائشة ان رسول الله ﷺ كان لا يسلم في ركعتي الوتر (نسائی، موطا محمد ص ۱۵۱) (۶) حسن بصریؒ فرماتے ہیں، اجمع المسلمون على ان الوتر ثلاثة لا يسلم الا في اخرهن (مصنف ابن ابی شیبہ) کتب حدیث میں اس قسم کا مضمون تقریباً میں طیل القدر صحابہ کرام سے مروی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے معارف السنن ج ۳ ص ۲۱۸-۲۲۷)

جواب مرتبہ: (۱) ابن عمرؓ کی تسلیم کے بارے میں امام محمدؒ کو لکھتے ہیں یحتمل ان تكون التسليمة يريد بها التشهد یعنی ابن عمرؓ تشہد کے سلام (السلام علیک ایہا النبی) کو فتح صلوٰۃ سمجھتے تھے چنانچہ ان کے بارے میں مروی ہے لا يسلم في العنسي الاولى كان يرى ذالك فسحا لصلاته (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۲۱۴) شاید آنحضرت ﷺ تشہد کے اس سلام کو کبھی زور سے پڑھا ہوگا اس سے ابن عمرؓ نے روایت کرنا شروع کر دیا کہ انہ کان بفصل بين شفعه ووتره بتسليمة (۲) دلائل احناف کے قرینہ سے اوتر بواحدة، ووتر بواحدة، الوتر ركعة، وغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ دو رکعت کے آخر میں ایک رکعت پڑھا کر ان رکعتوں کو دو تہ بنادیتے تھے، یعنی کل تین رکعتیں پڑھتے تھے اس توجیہ کی تائید ابن عمرؓ کے درج ذیل کلمات سے بھی ہوتی ہے، اذا احسني أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة يوتر به ما قد صلى (بخاری، مسلم) اس پر مزید قرینہ یہ بھی ہے کہ ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے ان النبي عليه السلام نهى عن البتراء ان يصلي الرجل ركعة واحدة يوتر بها (ترمذی شرح الموطا لابن عبد البر) اور ابن مسعودؓ کی روایت قال ما اجزأت ركعة قط (موطا محمد ص ۱۵۰، طبرانی وغیرہ) میں ایک رکعت نہ پڑھنے کی صریح ممانعت موجود ہے، قال ابن

الصلاح لانعلم فی روایات الوتر مع کثیر نھا انه لو تر بواحدة فحسب، لہذا معلوم ہوا یہاں دوگانے کے ساتھ ملا کر ایک رکعت مراد ہے نہ کہ علیحدہ۔

حدیث عائشہ کا جواب: کہ دراصل وتر تین ہی رکعات تھیں کما حق علیہ الاحادیث المذکورۃ، باقی دو رکعت شفع الوتر تھیں مجازاً اور تغلیباً یون اور قرین کی طرح مجموعہ پانچ رکعات پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا اور جلوس سے جلوس طویل مراد ہے جو ادعیہ واذکار اور استراحت کیلئے ہوتا ہے نفس قعدہ کی نفی نہیں یعنی وتر کے بعد استراحت، دعاء، و ذکر کیلئے نہیں بیٹھتے تھے بلکہ بعد اداے نفل جلوس فرماتے تھے، یا اس سے مراد آخری دو رکعت جو نفل ہیں وہ بیٹھ کر پڑھتے تھے لیکن نماز وتر بیٹھ کر نہیں پڑھتے تھے اور حدیث عائشہ کا معنی یہ ہوگا کہ آپ ان پانچوں رکعتوں کو بیٹھ کر نہیں پڑھتے تھے صرف آخری دو رکعتوں کو بیٹھ کر پڑھتے تھے۔ کیونکہ یہ حدیث دوسری حدیث الصلوۃ منی منی نہدی کل رکعتین الخ کے خلاف ہے (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۷ ص ۷۷) لہذا یہ حدیث تمام ائمہ کے نزدیک مؤول ہے۔

حدیث ابی الیوب کے جوابات: (۱) صحابہ کرام آنحضرتؐ کی رات بھر کی عبادات کو وتر کے عنوان سے نقل فرماتے تھے چنانچہ ابوداؤد، طحاوی میں عائشہ کی حدیث میں ہے بکم کان رسول اللہ ﷺ یوتر قبالت باربع وثلاث الخ لیسولم یکن یوتر باکثر من ثلاثہ عشر ولا انقص من سبع اس میں اتار کے معنی وتر مع تہجد پڑھنے کے ہیں، اس طرح حضرات رواۃ نے بھی تہجد اور وتر دونوں پر اتار اور وتر کا اطلاق فرمایا ہے، لہذا ان یوتر بخمس میں دو رکعت تہجد اور تین رکعت وتر ہے اور ان یوتر بواحدة کے معنی یہ ہیں کہ تہجد کی نماز جو دو رکعت کر کے شفعہ شفعہ پڑھی گئی وہ ایک رکعت سے طاق ہو جائیگی یہ معنی اسلئے ضروری ہے بقول ملا علی قاری کہ کسی ضعیف روایت سے بھی ایک رکعت نماز کا ثبوت نہیں ہے، (۲) اس کے مرفوع اور موقوف ہونے میں بھی اختلاف ہے اور رائج وقف ہے جیسا کہ نسائی، بیہقی اور دارقطنی وغیرہ نے موقوفاً روایت کیا ہے اور یہ ابوالیوب کا اجتہاد ہے، لہذا مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح۔

(حاشیہ اثار السنن ج ۲ ص ۷)

حدیث سعد بن ہشام کا جواب: یہ روایت دوسری متعدد روایات کے برخلاف ہے کیونکہ عائشہؓ کی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ ہر دو گانے پر سلام پھیرتے تھے جیسا کہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۵ پر ہے مسلم من کل رکعتین اور عائشہؓ کی دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ تین رکعات وتر پڑھتے تھے کما مر فی دلائل الاحناف، اس طرح ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی (متفق علیہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۱) لہذا ان احادیث کے پیش نظر اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہاں صرف جلوس وتر اور سلام وتر کو بیان کرنا مقصد ہے اس سے پہلے تہجد کے جلوس و سلام سے تعرض نہیں کیا گیا ہے کیونکہ سائل کا سوال صرف وتر کے بارے میں تھا چنانچہ روایت مسلم میں سعد بن ہشام کے الفاظ یہ ہے انہنسی عن رسول اللہ ﷺ تو انہوں نے حقیقت وتر کو واضح کر دیا کہ دوسری رکعت پر عام معمول کے برخلاف قعدہ بلا سلام کرتے اسی کو حدیث میں ثامہ سے تعبیر کیا گیا اور تیسری رکعت پر قعدہ کرتے اور سلام پھیرتے اسکو حدیث میں ثامہ سے تعبیر کیا گیا اور اسکے پہلے چھ رکعات نماز تہجد پڑھتے تھے،

وجہ ترجیح مذہب احناف: (۱) عائشہ أعلم الناس بوتر رسول اللہ ﷺ تھیں ان کی روایات میں تثلیث وتر کا ذکر آیا ہے اور انہوں نے کہیں بھی دو سلاموں کا تذکرہ نہیں فرمایا لہذا ابن عمرؓ کی روایات کے مقابلہ میں عائشہؓ کی روایات کی ترجیح ہوگی، (۲) حدیث تثلیث بسلام واحد کے روات عدد زیادہ ہیں، عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، حذیفہؓ، انسؓ، ابی بن کعبؓ وغیرہم بھی ہیں (۳) سنن و فرائض میں ایک رکعت والی نماز کی کوئی نظیر نہیں جبکہ تین رکعت والی نماز صلوٰۃ مغرب سے مشابہ ہے، کما قال رسول اللہ ﷺ و تر اللیل للث کوثر البھار صلاۃ المغرب (دار تطنی ج ۲ ص ۲۷) قال عبد اللہ بن مسعود الوتر ثلاث کفلات المغرب (موطأ محمد ص ۱۵۱) فصل بالسلام نہ ہونے سے تشبیہ کامل ہوگی لہذا یہی رائج ہوگی، (۴) ایتار بالرکعت کی حدیث، حدیث نبی عن صلوٰۃ البتیراء کی معارض ہے کما مر انفاً، جبکہ احادیث تثلیث سالم عن المعارضہ ہیں لہذا یہ رائج ہوگی، (۵) مذہب احناف میں جملہ احادیث معمول بہا میں جاتی ہے بخلاف دوسرے مذاہب کے، (تفصیل کے لیے دیکھئے اعلاء السنن، معارف السنن، أکابر السنن، درس ترمذی ج ۲ ص ۲۱۵ تا ۲۲۵)

محمد بن یس: عن ابي سعيد قال قال رسول الله ﷺ من نام عن الوتر

ونسبه فليصل اذا ذكر أو استيقظ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳)

فوت وتر سے قضاء واجب ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق صحابہ ہدایہ لکھتے ہیں وجب القضاء بالاجماع، اور بذیل النجود ج ۲ ص ۳۳۰ وغیرہ میں لکھتے ہیں وتر کے متعلق صحابہ میں علیؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ، عبادہ بن الصامتؓ، معاذؓ، فضالہؓ، ابن عباسؓ وغیرہم اور ائمہ میں ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ، ابو یوسفؒ، محمد ثوریؒ، اوزاعیؒ وغیرہم تمام حضرات وجوب قضاء کے قائل ہیں، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کب تک قضاء کر سکتا ہے،

نہا یب: (۱) ائمہ اثنی عشرہ کے نزدیک صبح کی نماز سے پہلے پہلے قضا کر سکتا ہے، (۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک رات میں ہو یا دن میں ہر وقت قضا کر سکتا ہے یہ ایک روایت شوافع سے بھی ہے اور حنفیہ کہتے ہیں اگر کوئی فحش رات میں وتر نہ پڑھے اور اسکو صبح کی نماز سے پہلے یاد آ جائے تو جب تک وہ وتر نہ پڑھے گا اسکی نماز صبح درست نہ ہوگی (در مختار) شوافع کے نزدیک نماز صبح درست ہو جائیگی،

محمد بن یس: عن نافع قال كنت مع ابن عمرؓ بمكة..... فنبهني بواحدة

البع (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳)

مسئلہ نقص وتر: اسکی صورت یہ ہے کہ کوئی فحش شروع رات میں بعد العشاء وتر پڑھے پھر رات میں بیدار ہو کر نوافل پڑھنے کا ارادہ کرے تو وہ سابقہ وتر کو شفع بنا لینے کی نیت سے ایک رکعت پڑھ لے اسکے بعد تہجد پڑھ کر آخر میں وتر پھر پڑھ لے یہ امام اعلیٰ کا مذہب ہے یہ ابن عمرؓ، عثمانؓ اور سعد بن ابی وقاصؓ وغیرہم سے بھی منقول ہے، لیکن جمہور صحابہ، تابعین اور ائمہ اربعہ اسکے قائل نہیں،

دلائل اعلیٰ: (۱) حدیث الباب، (۲) عن ابن عمرؓ اجعلوا آخر صلواتکم باللیل

وترًا (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۱)

دلائل جمہور: (۱) لا وتر ان فی لیلة (ترمذی ج ۱ ص ۶۱) (۲) حضرت عائشہؓ کی

حدیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ وسط لیل میں وتر پڑھ کر آخر لیل تک نوافل پڑھنے میں مشغول

ہو جاتے تھے (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۱) (۳) یہ خلاف قیاس و عقل ہے کہ پہلی وتر کے بعد سو جانے اور حدیث وغیرہ منافی صلوٰۃ واقع ہونے کے باوجود اخیر شب کی ایک رکعت وتر سابق کے ساتھ کس طرح متصل ہو کر ایک نماز ہو سکتی ہے؟

جوابات: (۱) ابن عباسؓ کو جب ابن عمرؓ کے نقض وتر کی اطلاع ملی تو فرمایا کہ ابن عمر ایک رات میں تین وتر پڑھتے ہیں، ایک وہ جو اذان شب میں پڑھا، دوسرا وہ جو نقض وتر کیلئے پڑھا، تیسرا وہ جو تہجد کے بعد پڑھا، حالانکہ حدیث میں دومرتبہ وتر پڑھنے کو بھی منع فرمایا (کھامر انفا) خود حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ نقض وتر کا مسئلہ میں نے اپنی رائے سے مستحب کیا ہے اس پر آنحضرت ﷺ سے میرے پاس کوئی روایت نہیں عن مسروق قال قال ابن عمر شی افعله بوائی لا ارویہ (معارف السنن ج ۳ ص ۲۵۷) (۲) آخر صلوٰۃ تکم سے مراد یہ ہے کہ وتر سب فرائض کے بعد ہونا چاہیئے یعنی بعد العشاء، گویا یہ ترتیب کے بیان کیلئے ہے (۳) یہ نبی علیہ السلام اور اکابر صحابہ ابو بکرؓ، ابو ہریرہؓ، رافع بن خدیجؓ، عمار بن یاسرؓ وغیرہم کے عمل و قول کے خلاف ہے چنانچہ امام سلمہؒ سے مروی ہے ان النبیؐ کان یصلی بعد الوتر رکعتین، اس سے معلوم ہوا آنحضرت ﷺ سے دو رکعت پڑھنا ثابت ہے ایک رکعت پڑھنا ثابت نہیں،

مسئلہ شفع الوتر: وتر کے بعد دو رکعتوں کا امام مالکؒ نے انکار کیا ہے امام ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں امام احمدؒ سے صرف ایک مرتبہ پڑھنا ثابت ہے علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے اس کی ثبوت میں تردد ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کی ثبوت میں متعدد احادیث موجود ہیں (دریں ترمذی) (۱) ام سلمہؓ کی حدیث مذکور سے وتر کے بعد دو رکعت کا ثبوت ملتا ہے (۲) اس کے علاوہ انسؓ کی حدیث دارقطنی میں، عائشہؓ کی حدیث مسلم، ابو داؤد اور نسائی میں (۳) ازہار امامہؓ کی حدیث مسند احمد اور ترمذی میں موجود ہے، اس بنا پر انی صلاخ اور انی تم فرماتے ہیں یہ سنت وتر میں جیسے مغرب کے بعد دو رکعتیں سنت مغرب میں یہ دو دو رکعت وتر نہار (مغرب) کیلئے جسطرح بحیثیت تکمیل ہے اسطرح بعد الوتر دو رکعت تکمیل وتر لیل کیلئے ہے لہذا سنت وتر تابع وتر ہے خود کوئی مستقل چیز نہیں اسلئے آخریت وتر پر کوئی اثر نہیں

پڑتا، چونکہ آپ ﷺ سے وہ دور کعتیں بیٹھ کر پڑھنا ثابت ہے اسلئے علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں ان میں سنت جلوس ہے (معارف السنن ج ۳ ص ۲۵۹) اور بعض حضرات ان دونوں رکعتوں میں قیام افضل قرار دیتے ہیں کیونکہ صلوة القاعد علی النصف من صلوة القائم وہ تو مطلق ہے اس میں دور کعتیں بھی داخل ہیں (اعلاء السنن، زادالمحاد وغیرہ) باقی بحثوں کیلئے مطولات ملاحظہ ہو،

باب القنوت

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ کان اذا اراد ان یدعو علی احد او یدعو لاحد قنت بعد الركوع، (مشکوٰۃ ص ۱۱۰)

قنوت کے چند معانی آتے ہیں، (۱) اطاعت کرنا (۲) نماز میں کھڑا ہونا، (۳) اللہ تعالیٰ کے سامنے فروتنی کرنا وغیرہ یہاں مراد دعاء مخصوص ہے جسکا ذکر سامنے آ رہا ہے پھر قنوت کی دو قسمیں ہیں ایک قنوت وتر، دوسری قنوت نازلہ جو کسی نزول مصیبت و حادثہ کے وقت پڑھی جاتی ہے،

قنوت وتر میں تین مختلف فیہا مسائل ہیں، زمان قنوت وتر، مذاہب (۱) شافعی، مالک (نی رولیت) اور احمد کے نزدیک قنوت وتر صرف رمضان کے نصف اخیر میں شروع ہے (۲) حنفیہ شافعی (نی رولیت)، احمد (نی رولیت مشہورہ) کے نزدیک پورے سال شروع ہے، مکان قنوت وتر: (۱) شافعی، احمد کے نزدیک دعاء قنوت وتر رکوع کے بعد ہے، (۲) حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک رکوع سے قبل ہے،

مسئلہ اولیٰ پر شوافع کی دلیل: عن الحسن ان عمر بن الخطاب جمع الناس علی ابی بن کعب ولا یقنت بہم الا فی النصف الباقی ای من رمضان (ابوداؤد)
مسئلہ ثانی پر شوافع کی دلیل: انور علیؒ، اند کان لا یقنت الا فی النصف الآخر

من رمضان وکان یقنت بعد الركوع، مسئلہ ثانی پر شوافع کی دلیل حدیث الباب بھی ہے،
مسئلہ تین پر دلائل احناف: (۱) عن ابی بن کعبؓ ان رسول اللہ ﷺ کان یوتر لیقنت قبل الركوع (ابن ماجہ، نسائی) (۲) عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ کان

یوتر بثلاث ویجعل القنوت قبل الركوع (طبرانی) یہ دونوں احادیث مطلق ہیں رمضان کے ساتھ مقید نہیں، (۳) عن ابراهیم کان عبد الله یقت فی الوتر کل لیلۃ قبل الركوع (مصنف ابن ابی شیبہ) عن ابراهیم ان ابن مسعودؓ کان یقت السنۃ کلھا فی الوتر قبل الركوع (موطا محمد) اس طرح بہت سی احادیث و آثار ہیں جن سے قبل الركوع پورے سال پڑھنی ثابت ہوتی ہے

دلیل عقلی: جب دتر سال بھر پڑھنا ہے تو حجج ارکان وادعیہ کے مانند دعاء قنوت بھی سال بھر پڑھی جانی چاہیے،

جوابات: (۱) ابی بن کعبؓ اور علیؓ کے آثار میں قنوت سے مراد قنوت نازلہ ہے اس پر قرینہ و راجح ذیل روایت ہے عن عمرؓ ان السنۃ اذا انصف رمضان ان یلعن الکفرۃ فی الوتر (مراقۃ ج ۳ ص ۱۸۴) (۲) ابن ہمام فرماتے ہیں دونوں اثر میں قنوت سے مراد طول قیام بھی ہو سکتا ہے، لہذا اس سے قنوت وتر کی نفی نہیں ہوتی ہے، (۳) اثر اول منقطع ہے کیونکہ صن لصریؓ نے عمرؓ کو نہیں پایا، (۴) حدیث الباب میں قنوت بعد الركوع سے قنوت نازلہ مراد ہے یہ ہمارے نزدیک بھی بعد الركوع ہے یہ تو جیسا نرس فی متصل آئندہ حدیث سے ثابت ہوتی ہے فقننت رسول اللہ ﷺ بعد الركوع شہراً یدعوا علیہم (متفق علیہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳)

الفاظ قنوت وتر: (۱) شوافع کے نزدیک اللھم اھدنی لیمن ھدیت الخ پڑھنا بہتر ہے (۲) حنفیہ کے نزدیک اللھم انا نستعینک الخ پڑھنا اولیٰ ہے دونوں دعاء مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۴ میں درج ہے،

دلیل شوافع: عن الحسن بن علیؓ قال علّمتنی رسول اللہ ﷺ کلمات اقولھن لی قنوت الوتر اللھم اھدنی الخ (ترمذی ج ۱ ص ۱۰۶، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۴)

دلائل احناف: (۱) خالد بن ابی عمران سے مروی ہے کہ جبرائیلؑ نے آنحضرت ﷺ کو اس دعا کی تعلیم دی ہے (اخرجہ ابو داؤد فی المراسیل، طبرانی) (۲) عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابی بن کعبؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ یہی قنوت پڑھا کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۱۴، طحاوی) (۳) ابی بن کعبؓ، ابوسویؓ، اور ابن عباسؓ کے مصاحف میں یہ دو مستقل سورتیں تھیں جنکا نام

سورۃ الفتح والحمد تھا علامہ سیوطیؒ اتفاق میں لکھتے ہیں یہ دونوں سورتیں منسوخ اطلاقاً ہیں اسلئے اختلاف اسکے آداب لکھے کہ یہ جنوب حیض ونفاس والی عورتیں نہیں پڑھ سکتی ہیں،

جواب: آنحضرت ﷺ سے دونوں دعائیں منقول ہیں اگر کوئی دونوں کو جمع کر لے تو

نور علی نور ہے

نماز فجر میں قنوت نازل: (۱) شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک فجر میں دوسری رکعت کے رکوع کے بعد دعا قنوت نازل پڑھی جائیگی، (۲) ابوحنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک دائی نہیں بلکہ جب مسلمانوں پر کوئی مصیبت و حادثہ نازل ہو تو پڑھنا مستحب ہے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے کہ اگر پانچ وقت نمازوں کے بعد دعاء کی جائے تو یہ قنوت نازل سے بہتر ہے،

دلائل شافعیؒ مالکؒ: (۱) عن انسؓ قال مازال رسول اللہ ﷺ یقنت فی الفجر حتی یارق دنیا (احمد، طحاوی) (۲) عن لہراء بن عازبؓ قنت رسول اللہ ﷺ فی الفجر (ابوداؤد)

دلائل ابوحنیفہؒ و احمدؒ: (۱) عن ابی ہریرۃؓ قال کان رسول اللہ ﷺ لا یقنت فی صلوۃ الصبح الا ان یدعو لقوم اویدعو علی قوم (ابن حبان) (۲) عن انسؓ ان النبی ﷺ قنت شہرا ثم ترکہ (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳) (۳) ابومالک اشجعی کے والد دائی قنوت صبح کے متعلق فرماتے ہیں ای یسئسئ مسحدت (ترمذی، نسائی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۳) (۴) عن ابن مسعودؓ قال لم یقنت النبی ﷺ فی الفجر الا شہرا ثم ترکہ (طحاوی، مسند بزار) روایات مذکورہ سے ثابت ہوا کہ فجر میں قنوت پر مداومت نہ تھی،

جوابات: (۱) انسؓ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ حادثے کے وقت فجر میں قنوت پڑھنے کو آخری زندگی تک نہ چھوڑا (۲) قنوت کے معنی طول قیام کے ہیں (۳) اسکی سند میں یحییٰ بن ابی یحییٰؒ راوی ضعیف ہے، احمدؒ اور نسائی کہتے ہیں ہو یس بالقوی، (۴) حدیث ۱۷۰۰ بن عازبؓ سے قنوت پڑھنا ثابت ہوتا ہے مداومت تو ثابت نہیں ہوتی لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں، (بذل المجہود ج ۲ ص ۳۲۹، فتح الملہم ج ۲ ص ۲۳۴، یعنی ج ۳ ص ۴۲۲)

باب قیام شہر رمضان

قال الکرماني تفقوا على أن المراد بقيام رمضان صلوة التراويح (فتح الباری ج ۳ ص ۲۱۷) واضح رہے کہ احناف کے نزدیک رمضان میں تراویح مرد و عورت دونوں کیلئے سنت مؤکدہ ہے اور جماعت کے ساتھ تراویح سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے (البحر الرائق ج ۳ ص ۶۸) کیونکہ (الف) خلفاء راشدین سے اس پر موافقت پائی گئی، (ب) نیز آنحضرت ﷺ نے تیس کو ثلث لیل، پچیس کو نصف لیل تک، اور ستائیس کی رات کو اختتام محرمی تک جماعت کیساتھ تراویح پڑھائی، پھر لوگوں سے فرمایا گھروں میں الگ الگ پڑھو کہ کہیں جماعت تراویح فرض نہ ہو جائے،

نماز تراویح کی تعداد و رکعات میں اختلاف ہے، مذاہب: (۱) غیر مقلدین کے نزدیک تراویح کی رکعتیں آٹھ ہیں، (۲) مالک کی ایک روایت میں چھتیس اور ایک روایت میں اکتالیس ہیں، (۳) ائمہ ثلاثہ، امام مالک کی اصل روایت اور جمہور کے نزدیک بیس رکعتیں مسنون ہیں، گویا تراویح کی بیس رکعات پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے، قال البیہقی وبالجملة عشرون رکعات من التراويح هو قدر متفق بين الامه والانعة من غير خلاف وانما الخلاف فيما زاد ولا حجة في خلاف مالک في ذالک، وقد خالفه من كبار اهل مذهبه مثل الحافظ ابی عمر ابن عبد البر حیث قال بعد التذليل بعشرين رکعة وهو قول جمهور العلماء وهو الاختیار عندنا اه وایضا قال وبالجملة العشرون من التراويح وثلاث التواتر هو الذي استقر عليه الامر اخيراً كما بقوله الشعراني في كشف الغمة والسيوطي في المصابيح، فمن احدث خلافا بعد هذا الاتفاق يكون غارقاً للجماع، والمنتمسک بالخلاف الذي لا اثر له الا في مطاوی الاوراق متمسک بهواه، وهان عليه امر دينه ونفواه وبالله التوفيق (معارف السنن ج ۵ ص ۵۳۶، ۵۳۷) علامہ ابن تیمیہ کی متعدد عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تراویح چالیس یا چھتیس یا بیس یا آٹھ

رکعتوں پر مناسب ہی طریقے جائز ہیں تیزی بھی پتہ چلتا ہے کہ اتنی بات حافظ ابن تیمیہ کے لایک ہی مسلم ہے کہ میں رکعات تراویح پڑھنے پر اکثر مسلمانوں کا تعامل ہے وہ اپنے فتاویٰ میں ایک جگہ لکھتے ہیں قدسیت ان ابی بن کعب کان یقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان، ويوتر بثلاث فرأى كثير من العلماء ان ذالك هو السنة لانه اقامه بين المهاجرين والانصار ولم يذكره مكر..... اور ایک جگہ لکھتے ہیں وان كانوا لا يحمّلونه فالقيام بعشرين هو الافضل وهو الذي يعمل به اكثر المسلمين فانه وسط بين العشر وبين الاربعين يعني لم يلبه قيام في طائفة من امة في صورت میں ان کے نزدیک بھی میں پڑھنا افضل ہے اور ظاہر ہے کہ آج اتنے لمبے قیام کی ہمت اور حوصلہ کس میں ہے لہذا ابن تیمیہ کی تحقیق میں بھی آج کل میں پڑھنا ہی افضل ہے لیکن ان لاندھیوں کو کون سمجھائے کہ ابن تیمیہ بھی میں کے قائل ہے

دلائل غیر مقلدین: (۱) عن المسائب بن يزيد قال امر عمر ابی بن کعب ونعیم الداری ان یقوموا بالناس باحدى عشر ركعة (رواد، لک، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۵) (۲) عن عائشة قالت ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة يصلي اربعاً، واثنتين في كل ركعة وترين لهما تراويح کی رکعتیں آٹھ ہیں، ویل مالک: تعال اہل مدینہ، انکو حدیث سے کوئی دلیل نہیں، اور امام مالک کی دوسری روایت کی دلیل یعنی (اکیالیس رکعات کی) وہ روایت جو ترمذی ج ۱ ص ۱۶۶ (باب ما جاء في قيام رمضان) میں ابی بن کعب سے مروی ہے،

دلائل جمہور: (۱) اجماع صحابہ، چنانچہ دور خلافت قاروتی میں صحابہ کی اجماع سے ہمارے جزیں مشرور ہوئیں، (۱) عدد رکعات تراویح، (۲) جماعت تراویح، (۳) ختم قرآن فی التراویح، (۴) قیام تراویح فی اول النسل، گوا بخیرت علیہ السلام سے تراویح کی تعداد قوی سند سے منقول نہیں، البتہ خلفاء راشدین اور جمہور تابعین سے میں رکعات منقول ہیں اس پر دلائل ملاحظہ ہوں، (الف) عین یزید بن رومان کہہ قال کان الناس یقومون فی زمن عمر فی رمضان بثلاث وعشرين ركعة (موطأ مالک) (ب) عن المسائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر في

شہر رمضان بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان[ؓ] وعلى[ؓ] مثله (رواه البيهقي ج ۲ ص ۳۹۳)
 بسند صحيح (ج) عن يحيى بن عمرو[ؓ] أمر رجلاً أن يصلي بهم عشرين ركعة (رواه ابن
 أبي شيبة بسند قوي)، (۲) عن ابن عباس[ؓ] أن النبي ﷺ كان يقوم في رمضان بعشرين
 ركعة في غير جماعة (سنن ترمذي ج ۲ ص ۲۹۶) (۳) عن ابن عباس[ؓ] أن رسول الله ﷺ
 كان يصلي في رمضان عشرين ركعة (مصنف ابن أبي شيبة) (۴) عن أبي يوسف قال
 سألت أبا حنيفة عن التراويح فقلعه عمر[ؓ]؟ فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه
 عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعاً، ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول
 الله ﷺ (كما ذكره الشرنبلالي في موافى الفلاح) وقول أبي حنيفة هذا غاية ما يطمئن
 إليه القلب وبلغ الغاية في الدقة والمثانة وقد ظهر له ما خفي على كثير من الفقهاء فدل
 قول أبي حنيفة هذا على أنه يحتمل أن يكون عند الفاروق منه ^{بعض} عهدا. فاذن العشرون
 لا بد أن يكون لها أصل في المرفوع وإن لم يبلغ اليها بالاسناد القوي (معارف السنن ج ۵
 ص ۵۵۵)

جوابات: (۱) غیر مقلدین کی احادی عشرہ رکعہ کی روایت کو ابتداء زمانہ خلافت
 فاروقی پر حمل کیا جائے کیونکہ سائب بن یزید کی دوسری روایت میں ہے قال کنا نقوم فی زمن
 عمر بن الخطاب بعشرين ركعة (رواه البيهقي فی كتاب المعرفة قال الثوري إسناده
 صحيح)

اعتراض: غیر مقلدین کہتے ہیں پہلے میں رکعات پھر بعد میں گیارہ رکعات ہونے کا
 بھی احتمال ہے،

جواب: اگر گیارہ کا حکم بعد کا، داتا تو گیارہ ہی پر سب کا تعامل ہوتا حالانکہ قیوں خلفاء
 کے عہد میں اور بعد کے قرون میں دور حاضر تک میں پر تعامل ہے اس سے واضح ہوا کہ میں کا حکم
 بعد کا ہے اور تو اثر عمل کیلئے سند کی ضرورت نہیں ہوتی چنانچہ ابن عبدالبر مالکی، علامہ عینی، ابن رشد،
 نووی، غزالی، ابن تیمیہ، ابن قیم، واددھاہری، غیر مقلدین ہند کے مقتدا انواب صدیقی حسن خان
 وغیرہم کا اجماعی فیصلہ یہ ہے صلوة التراويح سنة مؤكدة وهي عشرين ركعة،

حدیث عائشہؓ کے جوابات: (۱) یہ تو تہجد کے بارے میں ہے نہ کہ تراویح کے متعلق روایت کے الفاظ و لافسی غیر ہ اس پر دال ہے کیونکہ رمضان وغیر رمضان میں نماز تہجد پڑھی جاتی ہے نہ کہ تراویح تہجد اور تراویح دونوں کو الگ الگ نمازیں ہیں کیونکہ تہجد کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے کما فی قولہ تعالیٰ ومن اللیل فتنہجد بہ..... (الآیۃ)، اور تراویح کا ثبوت آنحضرت ﷺ کی حدیثوں سے ہے مثلاً کتب اللہ علیکم صیامہ و سنتکم لکم قیامہ (ابن ماجہ) نیز تہجد اکثر اخیر شب میں ہوتا تھا اور تراویح اول شب میں پڑھی جاتی تھی (ابوداؤد) اور اس حدیث طویل کے آخری جملہ ”ولا ینام قلبی“ سے یہ بات ظاہر ہے کہ وہ نماز اخیر شب میں ہوتی تھی اسلئے ضرور وہ نماز تہجد تھی، (۲) حدیث عائشہؓ میں یہ صلیٰ اربعاً کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے کہ آپ ﷺ چار چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھتے تھے، حالانکہ غیر مقلدین دو دو رکعت لے کر تراویح پڑھتے ہیں لہذا انکا اس حدیث پر بھی عمل نہیں،

دلیل مالک کا جواب: یہ ہے کہ اہل مدینہ کے چھتیس رکعات پڑھنے کی وجہ یہ تھی کہ اسلئے ہر ترمذی یعنی چار رکعات کے بعد طواف کیا کرتے تھے اہل مدینہ نے اس جگہ چار رکعات نفل پر بھی شروع کر دیں تاکہ طواف کے ثواب کی کمی پوری ہو جائے اور آخری تراویح کے بعد نہیں پڑھتے تھے اسلئے سولہ رکعات زائد ہو گئیں لیکن یہ خلفاء راشدین سے منقول نہیں اسلئے یہ سنت نہیں ہو سکتی، البتہ قیام لیل میں سے ہونے کی وجہ سے باعث ثواب ہوگی، اور استائیس رکعات کی روایت سے جو استدلال کیا ہے وہ شاذ ہے لہذا وہ عشرین رکعات کی روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے، اور نیز ماری عن ابی بن کعب کے تحت بخشی ترمذی لکھتے ہیں افسول لا یصح ظاہر عبارة الترمذی أصلاً ولم أجد فی ذخیرۃ الحدیث رواية لا ضعیفة ولا لویۃ علی صلوة ابی بن کعب إحدى وأربعین رکعة (ترمذی ص ۱۶۷)

میں رکعات کی حکمت: یہ مسلم بات ہے کہ سنن فرائض کے مکملات ہیں اب فرائض و رکعات ملکر ہیں رکعات ہوتے ہیں اسلئے تراویح بھی ہیں رکعات ہیں تاکہ مکمل اور مکمل کے پورا پورا برابری ہو جائے، (یعنی ج ۲ ص ۸۰۳، بذل المجہود ج ۲ ص ۳۰۴ وغیرہ)

الفصل الثالث: حمدیں: عن عبد الرحمن بن عبد القاری..... قال: سمعتُ نعمت البدعة هذه جعفر بن عمرؓ نے فرمایا اس جماعت کا مقرر ہونا اچھی بدعت ہے نہ کہ

ہے (۴) ابن جمیہ اور ابن قیم کے نزدیک اگر کوئی سبب پایا جائے تو مشروع ہے ورنہ نہیں جیسے حدیث الباب میں ام ہانی کے مکان پر فتح کی وجہ سے پڑھنی تھی، (۵) بعض علماء نے کہا کبھی کبھی گھر میں بلا مواظبت پڑھنا مستحب ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ یہ مطلقاً مستحب ہے کیونکہ علامہ بیہقی نے پچیس صحابہ سے اسکا ثبوت پیش کیا، (۶) ابن العربیؒ نے صلوٰۃ النضحیٰ کو آنحضرت ﷺ کے پہلے بہت سی انبیاء کی نماز قرار دی، تو کوئی فرماتے ہیں نبی علیہ السلام امت پر فرض ہو جانے کے خوف سے اس پر مواظبت نہیں کرتے تھے لیکن آپ ﷺ نے ابو ہریرہؓ، ابوالدرداءؓ، ابوذرؓ وغو اسکے پڑھنے کی وصیت کی ہیں، بعض علماء نے انما سحرنا النجسان معہ یستحو بالعیسیٰ والاشراق (سورہ ص) اس آیت قرآنی سے بھی اس پر استدلال کیا ہے، لہذا ابن عمرؓ وغیرہ کے بدعت کہنے کو بد امت یا ہمیشہ مسجد میں پڑھنے پر حمل کیا جائے (معارف السنن ج ۳ ص ۲۶۷، بخاری ج ۳ ص ۲۶۸ وغیرہ)

باب صلوٰۃ السفر

تحقیق سفر: سفر بم ظہور، سنوذا (ن) و اسفراح بم صبح روشن ہوگئی، چونکہ سفر میں آدمی کے اخلاق ظاہر ہوتے ہیں، یا اس سے زمین کا حال ظاہر ہوتا ہے، اسلئے اسکو سفر کہتے ہیں، حکم قصر و اتمام صلوٰۃ فی السفر: اسکے متعلق اختلاف ہے، مذہب: (۱) شافعی، ائمہ مالکؒ (فی روایہ) کے نزدیک رابعیہ نماز میں سفر شرعی کی وجہ سے قصر یعنی ثنائیہ بن جانا نہایت ہے واجب نہیں اور چار رکعات پڑھنا افضل ہے (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ (فی روایہ مشہورہ) ثوریؒ، اور زائیؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ اور اکثر علماء سلف کے نزدیک سفر میں قصر صلوٰۃ واجب ہے اور اتمام جائز نہیں یہ قول علیؒ، عمرؒ، ابن عمرؒ، ابن مسعودؒ، ابن عباسؒ سے بھی مروی ہے، ثمرۃ اختلاف یہ ہے: شافعی اگر کسی نے چار رکعت پڑھ لی اور قصۃ اولیٰ نہیں کیا تو مباح کے نزدیک نماز ہو جائیگی اور حنفیہ، مالکیہ وغیرہ کے نزدیک نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ بعد از التین بیٹھنا واجب تمام ہے جوڑ دیا

دلائل شوافع و حنابلہ: (۱) قوله تعالیٰ واذا حضرتم فی الارض لیس علیکم حناج ان تقصر و امن الصلوٰۃ کیونکہ جناح کی نفی یہ اباحت کی دلیل ہے نہ کہ وجوب کی، (۲) قال الزہری قلت لعروۃ ما بال عائشۃ تنم قال تاولت کما تاول عثمان (متفق

علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۹) اس سے معلوم ہوا کہ عائشہؓ اور عثمانؓ کا فعل سفر شرعی میں اتمام صلوٰۃ کا تھا (۳) عن عائشہؓ قالت کل ذالک قد فعل رسول اللہ ﷺ فصر الصلوٰۃ وأنتم (شرح السنہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۸) (۴) عن عائشہؓ ان النبی ﷺ کان یقصر فی السفر ویم (دار قطنی) (۵) یعلیٰ بن امیہؓ حدیث میں قصر کے متعلق ارشاد ہے صدقۃ تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقہ (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۸) یہ روایت بخاری میں عربین الخطابؓ سے مروی ہے اور ابن حبان میں فاقبلوا حصہ ہے کیونکہ صدقہ نقلی ہوتا ہے نہ کہ واجب تو معلوم ہوا کہ قصر صلوٰۃ واجب نہیں،

دلائل حنفیہ وما لکسہ: (۱) ذخیرۃ حدیث میں کہیں بھی ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ حالت سفر میں انام کیا بلکہ قصر پر موانعت فرمائی جو علامت وجوب ہے چنانچہ ابن عمرؓ سے مروی ہے صحبت رسول اللہ ﷺ فی السفر فلم یزد علی الرکعتین حتی قبضہ اللہ (بخاری وغیرہ) (۲) عن عائشہؓ قالت فرضت الصلوٰۃ رکعتین (ارلا بمکۃ لیلۃ الاسراء) لم ھاجر رسول اللہ ﷺ ففرضت أربعاً (فی الحضر) وترکت صلوٰۃ السفر علی السفر یضۃ الاولی (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۹) کو فہم روایۃ احمری فی البخاری ج ۱ ص ۱۳۸ الصلوٰۃ اول ما فرضت رکعتان فاقرت صلوٰۃ السفر و فی روایۃ مسلم وزید فی صلوٰۃ الحضر (۳) عن ابن عباسؓ قال فرض اللہ الصلوٰۃ علی لسان نبیکم ﷺ فی الحضر أربعاً و فی السفر رکعتین و فی الخوف رکعۃ (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۹) ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ سفر میں دو رکعتیں تخفیف کی بنا پر نہیں بلکہ وہ اپنے فریضہٴ اصلیہ پر برقرار ہیں لہذا واجب ہیں (۴) قال المعزوقی سالت ابن عمرؓ عن الصلوٰۃ فی السفر فقال رکعتین رکعتین من خالف السنۃ کفر (رواہ الطبرانی فی الکبیر و رجالہ رجال الصحیح (۵) جمہور صحابہ کا مسلک بھی حنفیہ کے مطابق ہے دیکھئے (طحاوی شریف ج ۱ ص ۲۰۲ و بعد ہا) اور بھی بہت سی دلائل ہیں

جو امات آیۃ کریمہ: (۱) یہ آیۃ قصر فی السفر سے متعلق نہیں بلکہ یہ صلوٰۃ خوف کے بارے میں ہے، اور قصر سے قصر فی الکئیۃ مراد نہیں بلکہ قصر فی الکئیۃ مراد ہے (الفہم) جیسا کہ یہ

ابن عمرؓ، جابرؓ، ابن عباسؓ سے منقول ہے (ابن کثیر، ابن جریر) (ب) اس میں ان خفسم ان یفتنکم الذین کفر وا کی ٹیڈگی ہوئی ہے، (ج) اور آگے چلکر لاذ اطمعنا ننعم لافیموا الصلوة کا ارشاد ہے، خوف فتنہ کی شرط اور اسکے دور ہونے کے بعد اقامت صلوٰۃ کا حکم صلوٰۃ خوف ہی پر صادق آتا ہے، صلوٰۃ سفر میں تو یہ بات نہیں ہے (۲) اگر اس سے قصر فی السفر مراد ہو تو کہا جائیگا جناح سے عدم وجوب قصر ثابت نہیں ہوگا جس طرح فلا جناح علیہ ان یطوف بہما سے عدم وجوب سعی بین الصفا والمردہ ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ سعی تو بالالتحاق واجب ہے، (۳) ممکن تھا کہ صحابہ کرامؓ کثرت ثواب کے شوق میں قصر صلوٰۃ فی السفر میں حرج محسوس کریں مگر اس وہم کو رفع کرنے کیلئے جناح کی نئی فرمادی،

جوابات فعل عائشہ و عثمانؓ: (۱) مردہ کے قول سے ظاہر ہے کہ عائشہ اور عثمانؓ کے پاس اس بارے میں کوئی حدیث سرخوش نہ تھی کندیہ نکاحا اجتہاد تھا کہ وہ قصر صلوٰۃ کے حکم کو سفر پر وساحت کیساتھ مخصوص سمجھتے تھے اور اگر سفر کے دوران کسی جگہ ٹھہر جائے تو اس صورت میں اسکے نزدیک اتمام صلوٰۃ ضروری تھا، (۲) عائشہؓ یہ تابعین کرتی تھیں کہ قصر کا تعلق وجود مشقت پر ہے کما روی عن عروۃ انها کانت تصلی فی السفر اربعاً فقلت لھا لو صلیت رکعتین لفعالت یا ابن ابی نعین اذہ یبشی علی (بخاری ج ۳ ص ۱۳۳) جب مجھے مشقت نہیں جو رہی تو اتمام کرنا بہتر ہوگا، (۳) عائشہؓ کہتی تھیں میں تو ام المؤمنین ہوں لہذا جہاں بھی میں جاتی ہوں اپنے اہل میں جاتی ہوں اسلئے میں مقیم ہوں، (۴) عثمانؓ نے منی میں نو مسلم اعراب کی تعلیم اور رفع مغالطہ کیلئے یہ اقدام کیا تھا، (۵) عثمانؓ نے مکہ میں گھربالیا تھا اور انکا اجتہاد یہ تھا کہ جس شہر میں انسان نکاح کر لے وہاں اتمام واجب ہے عن ابراہیم قال ان عثمانؓ صلی اربعاً لانہ یتخذھا وطناً (أبوداؤد ص ۲۷۰)

عائشہؓ کی دونوں حدیثوں کے جوابات: (۱) قصر صلوٰۃ کا تعلق سفر کے ساتھ ہے اور اتم کا تعلق حضر کے ساتھ ہے فلا اشکال (۲) یا کہا جائے قصر صلوٰۃ کا تعلق رابعیہ نماز سے ہے اور اتمام کا تعلق ثانیہ اور ثلاثیہ سے، ان دونوں میں تو بالالتحاق قصر نہیں (۳) یہ حکم ابتداء زمانہ کا ہے پھر بعد میں قصر صلوٰۃ کے وجوب کا حکم کیا گیا، (۴) پہلی حدیث میں ابراہیم بن نجی ضعیف راوی ہے لہذا احادیث قویہ کے مقابلہ میں یہ مرجوح ہے،

الأثار لمحمد بن مسنف ابن أبي شيبة (۲) عن ابن عباس قال إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقیم خمسة عشر يوماً فأتتم وإن كنت لا تدري متى تطعم فإنصر هذا (معارف السنن)

جوابات: (۱) سعید بن المسیب کا درج ذیل دوسرا اثر مسلک حنفیہ کے مطابق ہے قال اذا قدمت بلدة فاقمت خمسة عشر يوماً فأتتم الصلوة (ابن ابی شیبہ و کتاب الحجۃ للامام محمد وسندہ صحیح) و اذا تعذر حاشا قطعاً (۲) ابن حجر جو فرماتے ہیں کہ مکہ میں آنحضرت ﷺ چار روزہ ہے وہ صحیح نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ ۸ ذی الحجہ کی صبح سے لیکر ۸ ذی الحجہ کی صبح کی نماز مکہ میں ادا کی اور مٹی جا کر ظہر پڑھی اس سے معلوم ہوا ۳ نمازیں مکہ شریف میں پڑھی لہذا مکہ میں قیام چار روزہ سے زائد ہوا اسلئے احمدؒ نے چار روزہ کا قول چھوڑ دیا چار روزہ سے زائد کا قول اختیار کیا لیکن اس سے احمد کا مدعی ثابت نہیں ہوتا (۳) کیونکہ اسکے خلاف دلیل موجود ہے کہ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر مکہ مکرمہ میں پندرہ دن قیام فرمایا (احکام القرآن) (۴) نیز انکی دلیل سے ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے مکہ میں قمر کیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدت اقامت چار دن سے زائد تھی، حنفی کی تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے کہ مدت طہر پندرہ دن ہے یہ ساقط شدہ نماز کو واجب کر دیتی ہے اس پر قیاس کر کے احناف کہتے ہیں کہ سفر سے ساقط شدہ رکعات کو پندرہ دن قیام کی نیت بھی واجب کر دیتی ہے کیونکہ یہ مدت ساقط شدہ چیز کو واجب کرنے میں موثر ہے لہذا مذہب احناف رائج ہے۔

حمز بنک: عن ابن عباس قال سافر الی سفر اقامتسعة عشر یوما یصلی رکعتین رکعتین (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۸) اس حدیث کی بنا پر ابن عباسؓ اور اہل حق فرماتے ہیں انیس دن سے زائد مدت کی اقامت کی نیت کرنے سے قصر باطل ہوتا ہے اس سے کم میں نہیں،

جوابات: آنحضرت ﷺ کا انیس دن تک قصر پڑھنا عدم نیت اقامت کی بنا پر قہر کیونکہ اکدم پندرہ دن ٹھہرنے کا پختہ قصد شرعاً بلکہ آج یا کل چھے جایکا خیال تھا اور ایسی صورت میں مطلقاً قصر صلوٰۃ ہے خواہ کتنی ہی مدت گزر جائے چنانچہ انس سے مروی ہے ان اصح رسول اللہ ﷺ اقاموا برا مہرمز تسعة أشهر یقصر دن الصلوة (رداۃ المحتجین)؛

اس طرح ابن عمرؓ مقام گذر یا نجان میں چھ ماہ تک بلا نیت اقامت قصر کرتے رہے، اور ابن عمرؓ و ابن عباسؓ کا فتویٰ پندرہ دن پر ہے (موطأ مالک)

حدیث شریف: عن ابن عباسؓ قال کان رسول اللہ ﷺ یجمع بین صلوۃ الظهر والعصر اذا کان علی ظہر سیر ویجمع بین المغرب والعشاء (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۸)

مسئلہ جمع بین الصلوٰتین: واضح رہے کہ جمع دو قسم پر ہے، جمع حقیقی، یعنی دو نماز کو ایک نماز کے وقت میں لا کر پڑھنا، جمع صوری، یعنی دو نماز میں سے ایک کو بالکل مقدم اور دوسرا کو بالکل مؤخر کر کے اپنے اپنے وقت میں پڑھنا، جمع حقیقی عرفات اور مزدلفہ میں بالاتفاق جائز ہے، اور جمع حقیقی بغیر عذر عند انجور نا جائز ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ عذر کی صورت میں جمع حقیقی جائز ہے یا نہیں،

نہا جہ: (۱) حنفیہ کے نزدیک جمع حقیقی کسی عذر سے بھی جائز نہیں البتہ جمع صوری جائز ہے، (۲) ائمہؒ عشرہ کے نزدیک جمع حقیقی عذر کی صورت میں جائز ہے، پھر عذر کی تفصیلات میں بھی انکے مابین اختلاف ہے شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سفر مطلقاً اور مطر حضر میں عذر ہے، احمدؒ کے نزدیک مرض بھی عذر ہے

دلائل ائمہؒ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ۲، (۲) عن معاذ بن جبلؓ قال کان النبی ﷺ فی غزوۃ تبوک اذا زاغبت الشمس قبل أن یوتحل جمع بین الظهر والعصر الخ (ابو داؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۸) (۳) عن ابن عمرؓ کان اذا جذبہ السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد تغیب الشفق (مسلم) غیوبت شفق کے بعد جب مغرب پڑھی گئی تو ضرور جمع حقیقی ہوگی،

دلائل ابو حنیفہؒ: (۱) قوله تعالیٰ ان الصلوۃ كانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً (نساء آیت ۱۰۳) اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کا وقت متعین ہے اور اس کا دوسرے وقت میں پڑھنا جائز نہیں، (۲) قوله تعالیٰ فویل للمصلین الذین هم عن صلواتهم ساهون (ماعون آیت ۲) اس سے معلوم ہوا اوقات کی خلاف ورزی باعث عذاب ہے (۳) حاشیہ ظہر اعلیٰ الصلوٰت والصلوۃ الوسطی (تقرہ آیت ۲۳۸) اس سے معلوم ہوا وقت کی محافظت واجب

ہے، ظاہر ہے کہ یہ آیات قطعی الثبوت والدالہ ہیں اور اخبار آحاد اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں بالخصوص جبکہ اخبار آحاد میں تو پیچھے کی گنجائش بھی موجود ہو، (۴) عن ابن مسعود قال سارایت النبی ﷺ صلی صلوٰۃ بغير میقاتہا إلا صلوٰتین (بخاری) (۵) عن ابی قتادۃ ان النبی ﷺ قال لیس فی النوم تغریط انما التغریط فی البفطۃ بان یوخر صلوٰۃ الی وقت اخری (طحاوی شریف) (۶) اوقات صلاۃ کی تحدید تو اسے ثابت ہے اخبار آحاد ان میں تغیر نہیں کر سکتے،

جوابات: مذکورہ بالا انصوص قطعہ کی وجہ سے یہ احادیث جمع صوری پر محمول ہے اور جمع صوری مراد بولنے پر بہت سے قرآن بھی موجود ہیں (الف) مثلاً عائشہؓ سے مروی ہے قالت کان رسول اللہ ﷺ فی السفر یؤخر الظهر ویقدم العصر ویؤخر المغرب ویقدم العشاء، (مسند احمد، طحاوی، مسند حسن) (ب) نافعؓ سے مروی ہے ان ابن عمرؓ سارحتی اذا کان الشفق قرب ان یغیب نزل فصلی وغاب الشفق فصلی العشاء (کتاب الحجۃ للامام محمد بسند حسن) حدیث معاذ بن جبلؓ کے متعلق ابو داؤد کہتے ہیں هذا حدیث مسکر ونیس فی جمع التقدیم حدیث قائم (رج) ابن عمرؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ بعد ان تغیب الشفق سے مراد غروب ہو چکا ہو، نہ کہ بعد چنانچہ دارقطنی کی روایت میں حتی اذا کاد یغیب الشفق اس پر وال ہے ابھذا متع صوری مراد لینے میں کوئی تہذیب نہیں، (د) کئی روایات جزائی واقعات پر دلالت کرتی ہیں، دلائل حقیقہ تو امین کلیہ پر، عند الشفوع کلہ کی ترجیح ہوتی ہے، (فتح الملہم ج ۲ ص ۲۶۰، بذل المجہد ج ۲ ص ۲۳۱ وغیرہ)

حمز بن عبد اللہ: عن ابن عمرؓ قال کان رسول اللہ ﷺ یصلی فی السفر علی راحلہ حیث تو جہت بہ یومی ایماء صلوٰۃ اللیل الا لقراءۃ،، واضح رہے کہ کسی کے نزدیک فرض نماز دایہ پر بغیر نذر شدید جائز نہیں اور صلاۃ نافلہ بالاتفاق جائز سفر میں دایہ پر جائز ہے اگرچہ دایہ قبلہ کی طرف متوجہ نہ ہو لیکن تکبیر تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ ضروری ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے،

فیہا ب: (۱) شافعی کے نزدیک تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ واجب ہے، (۲) امام مالک کے نزدیک تحریمہ کے وقت بھی واجب نہیں بلکہ مستحب ہے،

رسول شافعی: عن انس أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يخطو في السفر

استقل بواقفه القبلة ثم صلى حيث توجهت ركابته (ابوداؤد، احمد)

وہاں جمہور: حدیث الباب ہے، اور حدیث انس استحباب پر محمول ہے،

یہ بات بھی معلوم رہے کہ امام ابو یوسفؒ اور اہل ظاہر کے نزدیک تطوع علی الراجلۃ حاضر میں بھی جائز ہے لیکن جمہور کے نزدیک حالت حضر میں سواری پر نقل پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ حدیث میں سفر کی قید ہے،

قوله ويوتر على راحلته: مسئلہ وتر علی الراجلۃ اس کے متعلق اختلاف ہے،

مدار ہے: (۱) احمدؒ ثلاث کے نزدیک وتر علی الراجلۃ جائز ہے، (۲) ابو حنیفہؒ نفل، ابن

سیرین کے نزدیک بلا عذر جائز نہیں،

دلائل احمدیہ ثلاث: (۱) حدیث الباب (۲) ان کے نزدیک وتر سنت ہے واجب نہیں،

اور سنن و نوافل سواری پر پڑھنا جائز ہے لہذا وتر بھی پڑھنا جائز ہوگا۔

دلائل ابو حنیفہ: (۱) عن ابن عمرؓ انه كان يصلي على راحلته ويوتر على

الأرض وزعم ان رسول الله ﷺ كان يفعل كذا انك (طحاوی ج ۱ ص ۲۰۸، مسند احمد)

جوابات: (۱) حدیث الباب کو اس زمانہ پر حل کیا جائے جبکہ وتر کے بارے میں زیادہ

تاکید نہیں آئی تھی، (۲) یا حالت عذر پر محمول ہے اس پر قرینہ یہ کہے قال فان لم تستطع فاقوم

ایسا، (طحاوی) کیونکہ ایماء کی اجازت حالت عذر ہی میں ہوتی ہے (۳) ابن عمرؓ کی روایات میں

جب تعارض ہو تو تطبیق اس طرح دی جائے کہ حدیث الباب میں وتر سے مراد صلوۃ اللیل ہے کیونکہ

ابن عمرؓ وغیرہ سے صلوۃ اللیل پر بھی وتر کا اطلاق کرنا مشہور ہے (۴) عند التعارض اوفق بالقیاس راجح

ہونا چاہئے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وتر سواری پر درست نہ ہو کیونکہ وتر واجب یا قریب الی الواجب

ہے (کما ثبت فی باب انوتر) اور سواری پر اجازت صرف نوافل کی ہے، نیز امام طحاویؒ لکھتے ہیں کہ

بالا لائق وتر کو قدرت علی التیام کی صورت میں قاعدہ پڑھنا جائز نہیں (شرح معانی ۱۰۹ ج ۱ ص

۱۰۹) اس کا تقاضا یہ ہے کہ وتر نفل الراجلۃ بھی جائز نہ ہو، کیونکہ صلوۃ علی الراجلۃ نہ صرف قیام، بلکہ

استقبال قبلہ وغیرہ سے بھی خالی ہوتی ہے (بذل المجہود ج ۲ ص ۲۳۱ فتح المصلح ج ۲ ص ۲۵۹)

حمیر بن: عن مالک بن انس عن ابن عباسؓ كان يقصر قال
مالک وذلک أربعة برء (مشکوۃ ج ۱ ص ۱۱۹)

مقدار مسافت قصر: مالکؒ کا قول یعنی یہ مسافت چار برید ہے، اسکا تعلق آخری
مسافت یعنی مکہ اور جدہ کے درمیان کی مسافت سے ہے، واضح رہے کہ کئی مسافت میں قصر جائز
ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے

نذایب: (۱) بقول نوویؒ اکثر اہل ظواہر کے نزدیک تین میل کی مسافت موجب قصر
ہے (۲) مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک چار برید، یا سولہ فرسخ ہے اور ایک برید بارو میل ہے
اور تین میل سے ایک فرسخ ہوتا ہے تو کل مقدار ۳۸ میل انگریزی کی مسافت موجب قصر بنتی ہے
(۳) حنفیہ کے نزدیک اوسط چال سے تین دن کی مسافت موجب قصر ہے، واضح رہے کہ جمہور
مشائخ احناف نے میلوں کے ساتھ تعین کا اعتبار نہیں کیا اسلئے کے تین دن کی مسافت اصل
مذہب ہے جو راستہ وغیرہ کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ بہت سے
فقہاء نے میل اور فرسخ کے ساتھ بھی تعین فرمائی ہے اور ان کے اقوال بھی مختلف ہیں ہندوستان
کے عام بلاد میں چونکہ راستے تقریباً یکساں ہوتے ہیں اس لئے محققین علماء ہند نے میلوں کی تعین
فرما کر اڑتالیس میل انگریزی کو مسافت قصر قرار دیدی ہے اور اڑتالیس میل انگریزی کیلومیٹر کی
حساب سے ستر کلومیٹر دو سو اڑتالیس میٹر اور دو ملی میٹر ہوتے ہیں جو (تقریباً سوا ستر کلومیٹر
ہوتے ہیں) (دیکھئے مسائل سفر مولانا رفعت قاسمی ص ۳۳) محققین فرماتے ہیں ائمہ اربعہ کا یہ
اختلاف لفظی ہے نہ کہ حقیقی کیونکہ متوسط چال سے ایک دن میں سولہ میل طئی کیا جاسکتا ہے،

دلیل اہل ظواہر: فقال انسؓ كان رسول الله ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال
أو ثلاثة فراسخ (شک شعبہ) بصلی رکعتین (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۷۰)

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابن عباسؓ قال قال النبی ﷺ یا
اهل مکة لا تقصروا الصلوة فی أدنی من أربعة برء من مکة الی عسفان (دارقطنی)
(۳) عن علیؓ قال جعل النبی ﷺ ثلاثة أيام وليليهن للمسافر (مسلم) (۴) عن
عمرؓ قال تقصر الصلوة فی مسيرة ثلاث ليال (كتاب الآثار للإمام محمد) (۵) قال
ابن عمرؓ اذا سافرت ثلاثا ناقصر (كتاب الآثار لمحمد) (۶) احادیث میں مسافر کیلئے

صبح علی اٹھین کی مدت تین دن و رات بتائی گئی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مدت سفر جسکو شریعت نے اختیار کیا وہ مقدار سفر ہے جس سے مکلفین کے احکام میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے وہ تین دن و رات ہیں،

جوابات: (۱) اس روایت سے اہل غواہر کے استدلال اسلئے صحیح نہیں کہ اس میں لفظ ثلاثہ مشکوک فیہ ہے والہ مشکوک غور ثابت فی نفسه فلا یفید اثبات شکی، (۲) پھر ثلاثہ فراخ بھی موجود ہے جسکی کل مقدار نو میل ہوتی ہے اور وہ قوا کے قائل نہیں اور صرف امیال کی تعیین ترجیح با مرجع ہے (۳) میل کی مقدار میں بھی بہت اختلاف ہے، ابن حجر فرماتے ہیں میل مثنیٰ نظر کو کہتے ہیں لان البصر یجبل عنه علی وجہ الارض حتی یفنی ادا رکہ (فتح الباری) نووی کہتے ہیں ایک میل چھ ہزار ذراع کا ہوتا ہے اور ایک ذراع چوبیس انگشت کا اور ایک انگشت چھ جوکی، بعض لوگوں نے میل کی تعبیر انسان کے بارہ ہزار قدم سے کی ہے، وغیرہ لہذا اسکی تعیین بھی مشکل ہے، اسلئے احناف کا اصل مذہب تین دن کی مسافت ہے،

باب الجمعۃ

تحقیق: جمع لغت حجاز میں بضم الجیم، اور لغت عین میں بکون الجیم، ان دونوں صورتوں میں اسکے معنی المجموع ہیں یعنی یوم المفوج المجموع، اور لغت حمیم میں فتح الجیم والجمع ہے اور ایک لغت میں فتح الجیم و کسر الجیم ہے یوم الجمع یعنی یوم الوقت الجامع (او جز المساک، روح المعانی ج ۸ ص ۱۹) ابن حزم وغیرہ کہتے ہیں جمع یہ اسمائی نام ہے زمانۃ جاہلیت میں اسکا نام یوم العروہ، تھا جسکے معنی رحمت کے ہیں،

وجہ تسمیہ: (۱) اس دن نماز کیلئے بکثرت لوگ جمع ہوتے ہیں (۲) اسی دن آدم کی تخلیق کیلئے وغیرہ جمع کیا گیا تھا (۳) آدم جب بہشت سے دنیا میں اتارے گئے تھے اس دن غوا کے ساتھ اجتماع ہوا تھا، (۴) ابن حجر فرماتے ہیں کعب بن لؤئی یا قحس اس دن لوگوں کو جمع کر کے حرم کی تعظیم وغیرہ کا حکم اور آخری نبی آنیکل خبر دیا کرتے تھے اسلئے اسکا نام جمع پڑ گیا (فتح الباری)

زمانہ فرضیت جمعہ، مذاہب: (۱) حنفی کی تحقیق یہ ہے کہ جمعہ میں فرض ہوا لیکن وہاں ادا کرنیکی قدرت نہیں تھی اسلئے ادا نہیں کیا گیا جبرت کے بعد چودہ روز آنحضرت ﷺ قبا

میں مقیم رہے وہاں بھی آپ نے اسلئے جمعہ نہیں پڑھا کہ شرکاء جمعہ موجود نہ تھیں پھر مدینہ پہنچ کر سالم بن عوف کے محلہ میں جمعہ ادا کیا کہانی روایت ابن عباسؓ (دارقطنی) (۲) شوافع کہتے ہیں جمعہ کا حکم مدینہ میں نازل ہوا ہے اسلئے کہ آیت جمعہ مدنی ہے لیکن علامہ سیوطی شافعی المذہب ہونے کے باوجود لکھتے ہیں جمعہ مکہ میں فرض ہوا، گو آیت مدنی ہے (الاتقان) بشرط طرح آیت وضوء مدینہ میں نازل ہوئی لیکن حکم وضوء مکہ میں آیا ہے،

واضح رہے کہ اگلی امتوں کو بھی اللہ تعالیٰ نے اس دن عبادت کا حکم فرمایا تھا، مگر انہوں نے اپنی بدنقصی کی بنا پر اختلاف کیا تھا، اور اجتہاد کر کے دوسرا دن مقرر کر لیا، یہود نے گمان کیا کہ یوم السبت میں اللہ تعالیٰ مخلوق کی خلقت سے فارغ ہو چکے تھے تو ہم بھی اسی روز کو عمل سے خالی رکھ کر عبادت کریں گے، عیسائیوں نے کہا کہ اتوار سے عالم کی آفرینش شروع ہوئی تھی ہم اس دن کو عبادت کیلئے رکھیں گے (بخاری، مسلم، لامع الدراری) اسلئے عیسائی حکومتوں میں اتوار کے دن تمام افتادہ اور تعلیم گاہوں میں تعطیل ہوتی ہے،

یوم جمعہ افضل ہے یا یوم عرفہ عن اسی ہریرۃ مرفوعاً خبر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعة، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ افضل دن جمعہ ہے اور جاریگی روایت میں ہے قال قال النبی ﷺ ما من یوم افضل عند اللہ من یوم عرفہ (ابن حبان) اور عبد اللہ بن قرقطہ کی روایت میں ہے ان النبی ﷺ فان افضل الايام عند اللہ یوم النحر (صحیح ابن حبان) فکیف التوفیق؟

وجوہ تطبیق: (۱) احمد اور ابن عربی نے حدیث الباب کو ترجیح دی اور فرمایا افضل الايام یوم الجمعة ہے، شوافع اور احناف نے حدیث جاریہ کو ترجیح دیتے ہوئے فرمایا یوم عرفہ افضل ہے، (۲) سال میں سب سے افضل یوم عرفہ اور یوم النحر ہے اور ہفتہ کے دنوں میں سب سے افضل روز جمعہ ہے (۳) خاص خاص اعمال کی بنا پر یوم عرفہ اور یوم النحر افضل ہے اور یوم جمعہ مل الاطلاق افضل ہے،

قوله فيه خلق آدم..... وفيه اخراج منها، اعترافاً من جمعہ آدم علیہ السلام البیہدائش کے دن ہوئی جب سے اسکی فضیلت تو ظاہر ہے لیکن اخراج آدم من الجنة کو فضیلت میں سے شہادت رکھنی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

جوابات: (۱) وغیرہ أخرج سے مقصد اس روز میں بڑے بڑے واقعات ظاہر ہونے کی طرف اشارہ کرنا ہے، اور اخراج اوم ایک عظیم الشان واقعہ ہونا بالکل ظاہر ہے، (۲) اخراج اوم دنیا میں خیر و برکت پھیلنے کا سبب بنا، جسکی پشت سے انکشت انبیاء و مرسلین اور اولیاء و صالحین پیدا ہوئے، جسکی پیدائش خیر ہی خیر ہے،

تحریریں: عنہ (ابو ہریرہ) قال قال رسول اللہ ﷺ ان فی الجمعة لساعة لا یوافیها عبد مسلم یسأل اللہ فیہا خیرا الا اعطاه إیاءہ، جمع کے دن ایک ایسا وقت اجابت ہے جس میں باری تعالیٰ ہر ایک دعا کو قبول کرتے ہیں اسکی تعیین کے بارے میں غما کے پتائیس اقوال ہیں (معارف السنن ج ۳ ص ۳۰۶) ان میں سے دو قول زیادہ قوی ہیں، (۱) بعد العصر سے لیکر غروب تک، اسکو ابوظیفہؒ اور احمدؒ نے اختیار کیا ہے، (۲) امام کے خطبہ کیلئے بیٹھنے کی وقت سے اختتام نماز تک، اسکو شوافؒ نے اختیار کیا ہے اسنے انکے نزدیک دوران خطبہ میں دعا وغیرہ کی اجازت ہے،

دلائل قول اول: (۱) عن انسؓ عن النبیؐ قال التمسوا الساعة المتی ترجی فی یوم الجمعة بعد العصر الی غیوبة الشمس (ترمذی ج ۱ ص ۱۱۱) (۲) ابو ہریرہؓ روایت میں عبد اللہ بن سلامؓ کا یہ قول انی لا علم تلک الساعة فقلت (ای قال ابو ہریرہؓ) یا احییٰ حدثنی بیہا قال ہی اخر ساعة من یوم الجمعة قبل ان تغیب الشمس الخ (نسائی ج ۲ ص ۲۱۰) (۳) فاطمہؓ قرنائیؓ تھیں میں نے خاص اسی ساعت (بعد العصر) کے متعلق آنحضرت ﷺ سے سنا کہ یہ ساعت اجابت ہے،

دلائل قول ثانی: (۱) عن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الأشعریؓ قال قال لی عبد اللہ بن عمرؓ سمعت اباک یحدث عن رسول اللہ ﷺ فی شان ساعة الجمعة قال قلت نعم اسمعہ یقول سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ہی ما بین ان یجلس الامام الی ان تقضى الصلوة (مسلم ج ۱ ص ۲۸۱)

(۲) حدیث عمرو بن عوفؓ، قال ان فی الجمعة ساعة لا یسأل اللہ العبد فیہا شینا الا اناہ اللہ ایاء قالوا یا رسول اللہ آیة ساعة ہی قال حین تقام الصلوة الی انصراف منہا (ترمذی ج ۱ ص ۱۱۱)

اعتراض: حدیث الباب کے الفاظ قائم بصلی سے قول اول پر اعتراض ہوتا ہے کیونکہ بعد العصر عند الاحناف نوافل تو مکروہ ہیں،

جواب: عبد اللہ بن سلامؓ نے فرمایا کہ وہاں -صلی کے معنی نماز پڑھنا نہیں بلکہ بت نظر کے ہیں یعنی شکر صلوٰۃ مراد ہے کیونکہ انتظار صلوٰۃ میں بیٹھے رہنا صلوٰۃ ہی کے حکم میں ہے،

الحاصل: دونوں اوقات کے بارے میں احادیث کثیرہ موجود ہیں اسلئے ابن عبد البرؒ اور علامہ ولی اللہ وغیرہ کہتے ہیں کہ دونوں وقتوں میں پوری کوشش سے دعا کرنی چاہئے (حجۃ اللہ البالغہ، ص ۲۳۱)۔

باب وجوبہا

یہاں وجوب سے مراد فرض ہے کیونکہ جمعہ کی نماز فرض عین ہے چنانچہ کتاب الرحمن فی الخلاف الامۃ میں لکھتے ہیں اتفاق العلماء علی ان الجمعة فرض علی الاعیان وعلی طوا من قال فرض کفایۃ وقال ابن الہمام الجمعة لریضۃ محکمۃ بالکتاب والسنة والاجماع،

دلائل: (۱) قولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ میں ذکر سے مراد جمعہ کی نماز اور اس کا خطبہ ہے اور اگر صرف خطبہ مراد ہو وہ تو نماز کیلئے شرط ہے تو جب شرط کیلئے سعی کرنا صغیر امر کی اریہ فرض ہو تو جو شرط ہے وہ تو بطریق اولیٰ فرض ہوگی، (۲) وذروا البیع سے بھی فرض ثابت ہوتا ہے کیونکہ بیع جو مباح تھا وہ بعد النداء حرام ہو جانا بھی اس پر دال ہے، (۳) عن ابی سعید الخدریؓ قال عطينا النبی ﷺ وفيه واعلموا ان الله فرض عليكم صلوٰۃ الجمعة (۴) دور نبوتی سے لیکر اب تک اس پر پوری امت کا عمل اسکی فرضیت پر دال ہے، لہذا اگر کوئی اہانت و تعزیر کے طور پر جمعہ چھوڑتا ہے تو وہ کافر ہو جائیگا اور اگر بلا عذر سستی کی بنا پر چھوڑتا ہے تو وہ فاسق ہے اور اگر تین جمعہ مسلسل چھوڑ دے تو اسکے قلب سے خیر کی صلاحیت ختم ہو جائیگی،

محمد بن یحییٰ: عن عبد اللہ بن عمرؓ عن النبی ﷺ قال الجمعة علی من سمع النداء، یہاں دو مسئلے ہیں (۱) جو لوگ ہستی اور شہر سے دور رہتے ہیں ان کو کتنے دور سے نماز جمعہ میں شرکت کیلئے حاضر ہونا واجب ہے،

نہا ہب: (۱) شافعیؒ اور ابو یوسفؒ (فی روایت) کے نزدیک جمعہ سے فراغت کے بعد
 غروب شمس سے پہلے پہلے جو شخص گھر پہنچ سکے اس پر شرکت واجب ہے (۲) مالکؒ، احمدؒ، محمدؒ،
 شافعیؒ، (فی روایت) اور احنف کے نزدیک منبر پر کھڑے ہو کر بلند آواز والا اذان دے اور موسم بھی
 معتدل ہو تو جہاں تک آواز پہنچے وہاں کے رہنے والوں پر شرکت واجب ہے، (۳) ابو حنیفہؒ
 سے یہ دو قول بھی منقول ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ شہر اور فناء شہر میں رہنے والوں پر جمعہ واجب ہے
دلیل فریق اول: عن ابی ہریرۃ عن النبی ﷺ قال الجمعة علی من اواء
اللیل الی اہلہ (ترمذی ج ۱ ص ۱۱۲)

دلیل فریق ثانی: حدیث الباب ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ فریق ثانی کا
 قول فتاویٰ صحابہؓ سے مؤید ہے اسلئے یہ رائج ہے اور اس بارے میں جس قدر روایات ہیں وہ بھی
 سب مشکلم فیہ ہیں،

دوسرا مسئلہ جمعہ کیلئے مصر شرط ہے یا نہیں: مصر اور قریہ کبیرہ میں بالاتفاق جمعہ
 جائز ہے اور جنگل میں بالاتفاق ناجائز ہے صرف دور حاضر کے غیر مقلدین اسکو جائز کہتے ہیں
 اور قریہ صغیرہ کے بارے میں اختلاف ہے،

نہا ہب: (۱) شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک اس قریہ صغیرہ میں بھی جمعہ ہو سکتا ہے جہاں کم
 از کم چالیس مائل و بالغ آزاد مرد ہمیشہ رہتے ہوں ہاں نماز اور خطبہ جمعہ کے وقت بھی ان چالیس
 آدمیوں کی حاضری شرط ہے، (۲) مالکؒ کے نزدیک اس قریہ صغیرہ میں جمعہ جائز ہے جہاں مسجد
 اور بازار ہو، (۳) ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک مصر، فناء مصر اور قریہ کبیرہ شرط ہے،

دلائل شافعیؒ وأحمدؒ وما لک: (۱) قوله تعالیٰ اذ انودی للصلوة من یوم الجمعة
فاسمعوا الی ذکر اللہ (الآیہ) یہاں فاسمعوا کا خطاب تمام اہل ایمان کو ہے جس میں مصر اور
غیر مصر کی کوئی تفصیل نہیں، (۲) عن ابن عباسؓ قال ان اول جمعة جمعت فی الاسلام
بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول اللہ ﷺ بالمدينة لجمعة جمعت ببجوالا قرية
من قری البحرین قال عثمان شیخ ابی داودؒ قرية من قری عبد القیس (ابو داؤد ج ۱
ص ۱۵۳) اس میں جو انما کو قریہ قرار دیا گیا معلوم ہوا کہ قریہ میں جمعہ ہو سکتا ہے (۳) عن ابی

هريرة انهم كتبوا الى عمر بن الخطاب يسئلونه عن الجمعة فكذب جمعوا حيث كنتم (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۰۱ بتبیین) یہاں عمرؓ نے ہر جگہ میں جمعہ قائم کرنا حکم دیا ہے اس میں معرود غیر معر کی تفصیل نہیں، عمرؓ خلافت نے اپنے اپنے اجتہاد سے کچھ شرائط بھی لگائی ہیں (حماد کو انفا) اور بھی متعدد دلائل ہیں جنہا سے ثابت ہو رہی ہیں،

دلائل حنفیہ: (۱) بِلاد فتح کرنے کے بعد صحابہ کرامؓ نے وہاں مساجد جماع بنائیں
لیکن کسی روایت سے ثابت نہیں ہے کہ کسی قریہ صغیرہ میں انہوں نے مساجد بنائیں اور وہاں جمعہ قائم کیا یہ گویا جماع صحابہؓ ہے کہ قریہ صغیرہ میں جمعہ نہیں ہو سکتا، (۲) آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں مسجد نبوی کے علاوہ اور کسی مسجد میں جمعہ نہیں ہوتا تھا، نیز عائشہؓ کی حدیث میں ہے،
كان الناس يتأبون للجمعة من منازلهم والعمالي (بخاری ج ۱ ص ۱۲۳) اس سے معلوم ہوا کہ اہل عمالی ہاری مقرر کر کے مدینہ میں آکر جمعہ میں شریک ہوتے تھے اگر قریہ میں جمعہ ہو سکتا تو اہل عمالی اپنی بیٹیوں میں دیگر فرائض کی طرح اسکو کیوں نہیں قائم کرتے اور مقرر کر کے کچھ لوگ جمعہ کو ترک کرنے پر کیوں مرتکب ہوتے؟ (۳) روایات صحیحہ سے ثابت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر دو قوف عرفہ جمعہ کے دن ہوا تھا اور یہ بھی روایات صحیحہ سے ثابت ہے کہ عرفات میں آپؐ نے جمعہ ادا نہیں فرمایا بلکہ ظہر کی نماز پڑھی اسکی وجہ بجز اسکے اور کوئی نہیں ہو سکتی کہ جمعہ کیلئے مصر شرط ہے (۴) عن علیؓ قال لا جمعة ولا تنسيق الا في مصر جامع (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۰۱) یہ اگرچہ موقوف ہے لیکن غیر مد رک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حکم مرفوع ہے، صاحب ہدایہ نے اسکو آنحضرت ﷺ کا قول قرار دیا ہے مگر صحیح نہیں، (۵) انسؓ کے متعلق مروی ہے کہ کان انسؓ فی قصرہ احبانا یجمع واحبانا لا یجمع (بخاری ج ۱ ص ۱۳۳) اور اسکی تفسیر مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۰۲ کی روایت میں اس طرح مروی ہے کہ وہ جمعہ پڑھنے کیلئے بعصرہ جایا کرتے تھے (۶) آپ ﷺ جب ہجرت فرما کر قبائین پہنچے تو بخاری کی روایت کے مطابق چودہ روز وہاں قیام فرمایا مگر آپ ﷺ نے وہاں جمعہ نہیں پڑھا حالانکہ اسکے پہلے وحی خفی کے ذریعہ جمعہ فرض ہو چکا تھا (کما تر تفصیلاً) معلوم ہوا جمعہ کا مکمل مصر ہے نہ کہ قریہ،

جوابات آیت قرآنی: (۱) اس میں معی الی الجمعة کو نہ پر موقوف کیا گیا لیکن
عنا یعنی اذان کہاں ہوئی چاہیے اسکا ذکر نہیں ہاں دوسرے دلائل سے معلوم ہوا کہ اذان جمعہ

مصر جامع میں ہونی چاہئے لہذا اس سے قریہ میں جمعہ کے جواز پر استدلال صحیح نہیں (۲) آیت میں جمعہ کیلئے سنی یعنی ایک کر چلنے کا حکم دیا گیا اسکی نوبت وہیں آسکتی ہے جہاں لمبی مسافت طی کرنی ہو اور قریہ ایسا نہیں ہوتا، (۳) وذو النبیع سے معلوم ہوا کہ جمعہ کا محل وہ مقام ہے جس میں بکثرت تجارت ہو اور جہاں لوگ خرید و فروخت کے معاملات میں بہت زیادہ مصروف ہو، قریہ میں ایسی مصروفیات کا مقام کہاں؟ بلکہ وہاں تو زیادہ تر کھیتی باڑی ہوتی ہے (۴) فاذا قضیت الصلوة فانشروا الخ بھی اس پر دال ہے کیونکہ بعد اداۃ صلوٰۃ زمین میں پھیل کر اپنے ذرائع آمدنی اور مشاغل میں مصروف ہو نیکا جو حکم دیا گیا یہ تو اکثر مصر میں ہوتے ہیں نہ کہ دیہات میں (۵) جمعہ مکہ مکرمہ میں فرض ہوا (کما مر تفصیلاً) اور آیت جمعہ کا نزول مدینہ میں ہوا لہذا آیت مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جہاں جمعہ ہوتا ہے وہاں اذان جمعہ کے بعد بھی واجب ہے یہ مطلب نہیں کہ ہر جگہ جمعہ فرض ہے۔

جوانیات حدیث ابن عباسؓ: (۱) ”جوانا“ پر قریہ کا اطلاق کرنے سے انکا مدعی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ قریہ کا اطلاق بستی کی طرح مصر پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ قرآن میں ہے (الف) ربنا اخر جنا من هذه القرية الظالم أهلها (پارہ ۵) اس سے مراد شہر مکہ ہے، (ب) واستل القرية التي كنا فيها (پارہ ۱۳) اس سے مراد شہر مصر ہے، (ج) و قالو اللولا نزل هذا القرآن علی رجل من القریبن عظیم (ازخرف آیت ۳۱) یہاں قریشین سے مراد مکہ اور طائف ہیں (روح المعانی) اور وہ دونوں مصر ہیں لہذا حدیث ابن عباسؓ میں لفظ قریہ مصر کے معنی میں ہے جسکی دلیل یہ ہے کہ جوانا کے بارے میں بمسوط میں ہے انہما مدینۃ فی البحرین وقال ابو عبد البکر فی معجمہ فی مدینۃ بالبحرین لعبد القیس، اس طرح امام جوہریؒ کی کتاب الصحاح اور علامہ زبیریؒ کی کتاب البلدان اور علامہ سیوطیؒ کی درمثور میں ہے ہی حصن فی البحرین، ابن مردیہؒ نے لکھا ہے کہ صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں فتنہ ارتداد کے وقت مسلمان اکسین متہد ہو گئے تھے پھر عطاء بن الحضر می فوج لکیر پیوئے بچے اور مرتدین سے شدید جنگ ہوئی (بتم البلدان) اور قلعہ کیلئے حاکم اور عام ہونا ضروری ہے لہذا یہ مصر ہے بدر الدین بخاریؒ فرماتے ہیں جوانا ایک شہر اور تجارتی مرکز ہے جس میں چار ہزار کی آبادی تھی (عمدة القاری) علاوہ ازیں امرأ القیس کے درج ذیل شعر سے بھی اسکا شہر ہونا ثابت ہوتا ہے،

ورحنا کانا من جوانی عشیة : تعالیٰ النعاج بین عدل و محفب ،
 قال العیسیٰ یربد (ای امرأ القیس) کان من تجار جوانی لکثرة ما معهم من الصید
 و اراد کثرة امتعة تجار جوانی، شارحین کہتے ہیں کہ کثرة امتعة غالباً کثرت تجار پر دال ہے اور
 کثرت تجار، جوانی مدینہ ہونے پر دال ہے کیونکہ قریہ میں تجار عادیہ کم ہوتے ہیں، معلوم ہوا کہ
 جوانی بستی نہیں بلکہ شہر تھا،

تیسری دلیل کے جوابات: (۱) حدیث میں حیث کنتم اگرچہ عام ہے دوسری
 دلائل سے اسکو مصر کے ساتھ خصوص کر لیا جائیگا اسلئے علامہ یحییٰ نے کہا ای حیث کنتم من
 الامصار، کیونکہ اسکے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ جنگلوں میں بھی جمعہ جائز ہو حالانکہ یہ بالاتفاق ناجائز
 ہے (۲) ابو ہریرہ خلافت فاروقی میں بحرین کے گورنر تھے اور گورنر کا کل قیام شہر ہوتا ہے نہ کہ قریہ،
 (بذل المجود ج ۲ ص ۲۹، از جز المسالک ج ۱ ص ۲۵۱)

مصر اور فناء مصر کی تعریفات میں مشائخ حنفیہ کے مختلف اقوال:

(۱) ابو حنیفہؒ کے نزدیک مصر وہ ہے جہاں سڑکیں، بازار، حاکم اور دہلی ہوں اور ایسا عالم
 موجود ہو جو پیش آمدہ حوادث میں فتادی دے سکے، (۲) ابو یوسفؒ سے تین روایتیں منقول
 ہیں (الف) کہ جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام جاری کرنے اور شرعی سزاؤں کو قائم کرنے پر
 قادر ہو، (ب) کہ جس موضع کی سب سے بڑی مسجد اسکی آبادی کیلئے کافی نہ ہو، (ج) جس میں دس
 ہزار کی آبادی ہو اس طرح ثورئی وغیرہ سے بھی بہت سی تعریفات منقول ہیں، راقم الحروف کہتا ہے
 فی الحقیقت اسکا مدعا عرف پر ہے جس زمانہ میں جسکو مصر کہا جائیگا وہی مصر یا شہر ہو گا لہذا دور حاضر
 میں جہاں تھانہ، اسٹیشن، ڈاکخانہ، ٹیلیفون، چیرمین، ممبر اور عالم محقق وغیرہ موجود ہوں اور وہاں ہر
 قسم کی ضروریات بھی ملتی ہوں اسکو شہر کہا جائیگا۔

تو مصر کی تحدید کے بارے میں بھی اختلاف ہے امام محمدؒ نے کہا آبادی سے باہر چار سو
 ذراع تک فناء مصر کہلایگا، اور بعض نے کہا اگر کوئی شخص شہر کے کنارے میں کھڑے ہو کر حج
 مارے یا مؤذن آذان دے تو جہاں تک آواز پہنچے گی وہاں تک فناء مصر کہلایگا، واللہ اعلم،

باب التنظیف والتبکیر

حمیر بن عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا کان يوم الجمعة وقفت الملائكة الخ ، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جہانگ ہو سکے بعد کیلئے جلدی جانا چاہئے کیونکہ بقول مشہور زوال کے وقت سے مسجد کے دروازے پر فرشتے آکر کھڑے ہو جاتے ہیں اور جس ترتیب سے نمازی آتے رہتے ہیں اسی ترتیب سے انکا نام لکھتے رہتے ہیں کم از کم ابتداء خطبہ سے پہلے حاضر ہونا چاہئے ورنہ فرشتوں کی دفتروں میں غیر حاضر لکھا جائیگا، گونا گویا چاہیگی حدیث میں سب سے پہلے جانے والے کو کھٹل الذی بھدی بدتہ پھرا سکے بعد جانے والے کو کالذی بھدی بقرة وغیرہ امثال سے بیان کیا جس سے جانے والوں کے درمیان بحسب ساعات درجات کا مختلف ہونا معلوم ہوتا ہے اسکے متعلق موالک فرماتے ہیں کہ اس سے لحظات لطیفہ مراد ہیں جو بعد زوال شمس شروع ہوتے ہیں ، اور جمہور انکہ فرماتے ہیں یہ اول نہار سے شروع ہوتے ہیں،

دلیل ممالک: حدیث الباب ہے کیونکہ ہمیں مثل المہجور وارد ہے، اور تہجیر کیا جاتا ہے نصف نہار میں چلنے کو لہذا بجز وہ شخص ہے جو بعد الزوال جمعہ کو جاوے،

دلائل جمہور: (۱) عن اوس بن اوس مر فوعا من غسل يوم الجمعة واغتسل ومكروا بنكرو ومشي الخ (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۲) (۲) عن ابی ہریرۃ مرفوعا ومن راح فی الساعة الثانية فكانما قرب بقرة الخ (بخاری) ان دو حدیثوں میں بکروا بنکرو اور راح کے الفاظ سویرے مساجد میں جانے پر دلالت کرتے ہیں،

جواب: موالک کا استدلال واضح نہیں کیونکہ خلیل بن احمد وغیرہ علماء لغت فرماتے ہیں، التہجیر هو التبکیر کما فی الناحیة لو یعلمون ما فی التہجیر لا منسوقا الیہ ای التبکیر فی کل صلوۃ ہکذا فسر وہ، جب تہجیر تبکیر یعنی سویرے چلنے کے معنی میں بھی آتے ہیں تو اس سے استدلال کیسے صحیح ہو،

راقم الحروف کہتا ہے کہ دور حاضر میں اگر موالک کا مذہب اختیار کیا جائے تو غافل اور ست لوگ بھی اس فضیلت کا حصہ پا سکتے ہیں، ہاں اسوقت بکر کے معنی اسرع اور ابکر کے معنی

اورک الخطبۃ من اولہا کے ہو گئے، لہذا قال ابو عبید الہرودی (فتح الملیم ج ۲ ص ۲۸۹، الخلیف ج ۲ ص ۱۳۳، عرف الخدی ص ۲۱) ہاں جمہور کے مذہب میں نوافل پڑھنے اور عبادت کرنا ہر موقع ملے گا یہ مقصد زوال کے بعد آنے سے حاصل نہیں ہوتا ہے،

عمر بن خطاب عن البراء قال قال رسول اللہ ﷺ حقا علی المسلمین ان یصلوا یوم الجمعة الخ غسل جمعہ کے متعلق اختلاف الیضاح مشکوٰۃ ج ۱ ص ۳۸۲ میں ملاحظہ ہو

غسل نماز جمعہ کی سنت ہے یا یوم جمعہ کی مذہب (۱) جمہور کا مذہب یہ ہے کہ غسل نماز جمعہ کیلئے مستنون ہے (۲) گو امام محمد، حسن بن زیاد اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے یہ غسل ہم جمعہ کیلئے مستنون کہا ہے، ثمرۃ اختلاف یہ ہے جن لوگوں پر جمعہ فرض نہیں مثلاً مسافر اور عورت تو جمہور کے مذہب میں ال کے لئے یہ غسل مستنون نہیں ہے، جبکہ دوسرے مسلک والے کے نزدیک مستنون ہے (ب) جو شخص بعد از غسل محدث ہو جائے پھر وضو کر کے نماز پڑھے تو جمہور کے مسلک کے مطابق اسے سنت کا ثواب ملے گا بخلاف قول ثانی کے کہ اسے ثواب ملے گا (ج) جس شخص نے طایفہ فجرت قبل غسل کیا پھر اسی وضو سے نماز جمعہ پڑھی تو قوی جمہور میں وہ عامل السنہ ہوگا جبکہ قول ثانی کے اعتبار سے تارک سنت ہے، قال محمد اخیر ناسفیان الثوری حدیثنا منصور عن مجاہد قال من اغتسل یوم الجمعة بعد طلوع الفجر اجزاه عن غسل یوم الجمعة (موطاعہ ص ۷۵) قال ابو داؤد اذا غسل الرجل بعد طلوع الفجر اجزاه من اغتسال الجمعة وان اجنب، گویا ان کے نزدیک غسل جمعہ اور غسل ہفتات دونوں متداخل ہو جائیں گے، ابن عمر، مجاہد، کحول، ثوری، ماویزائی وغیرہم سے منقول ہے کہ جنابت اور جمعہ کیلئے ایک غسل کافی ہے،

باب الخطبة والصلوة

عمر بن خطاب عن انس بن النبی ﷺ کان یصلی الجمعة حين تمیل الشمس زوال سے پہلے جمعہ پڑھتا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

مذہب (۱) احمد اور احناف کے نزدیک زوال شمس سے پہلے جمعہ پڑھنا جائز ہے،

(۲) مالک، ابو حنیفہ، شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک جائز نہیں لیکن اسکا آخری وقت انہاء وقت فجر ہونے پر سب کا اتفاق ہے،

دلیل احمد و اسلم: حدیث ابی سہیل بن مالک قال ثم نرجع بعد صلوة الجمعة فقبل قائلة الضحاء (سوطا لک م ۲) چنانچہ وہاں جمعہ کے بعد چاشت کے قیلول کا ذکر ہے اور وہ قیلول نصف نہاریں ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ قبل الزوال بھی ہوتا تھا۔

والا لک جمہور: وہ تمام ذخیرہ امادیت جن میں بعد الزوال جمعہ پڑھنے کا ثبوت ہے،

جواب: لایصح الاستحلال بحدیث الباب لانه اطلق عليه قائلة الضحی لما انه قام مقامه وقد يطلق على الثالث اسم الموعوب كما اطلق النبي ﷺ على السحور واسم الغداء كما جاء في الحديث عن الهرباض بن سارية قال سمعت رسول الله ﷺ وهو يدع الى السحور في شهر رمضان هلموا الى الغداء المبارك (نسائی ج ۱ ص ۳۰۳) لکما انه لا یصح الاستحلال بقوله هذا على جواز السحور وقت الغداء وهو بعد طلوع الفجر الى الزوال كذا لک لا یصح الاستدلال بلفظ القیلولة على جواز الجمعة قبل الزوال بل استدلال مالک بهذا الحديث على ان عمر یرسلي بعد الزوال ویسأمر حتى غشی الظل الطففة کلها لا غبار فيها (اوجز المسالك ج ۱ ص ۱۷)

محمد بن یزید: عن السائب بن یزید قال الغداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر فلما كان عثمان وكثير الناس زاد الغداء الثالث على الزوراء، (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۷)

تشریحات: یہاں ندائے ثالث سے مراد وہ اذان ہے جو قبل خروج الامام اسلئے دیجاتی ہے تاکہ لوگ حاضر ہوں اور یہ عثمانؓ نے مسجد سے باہر مقام زوراء میں دینے کیلئے حکم دیا تھا، یہ اذان مشروریت کے اعتبار سے ثالث ہے لیکن فطیت کے اعتبار سے اول ہے، اسکی تفصیل یہ ہے کہ دور نبوتؐ میں لوگ جمعہ کیلئے قبل الزوال ہی آجاتے تھے جو لوگ رہ جاتے تھے وہ بھی آپ ﷺ جب نماز جمعہ کیلئے تشریف لاتے اور منبر پر بیٹھے اسی وقت جواذان دیتے وہ سب بدوئج جاتے تھے پھر نماز کیلئے اقامت دی جاتی تھی یہ بمنزلہ دوسری اذان کے ہے، اب اس اذان کو کس نے اضافہ کیا اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا عمرؓ نے کما روی عن معاذ ان عمرؓ امر

الصلواتین ان يؤذن للناس الجمعة خارج المسجد حتى يسمع الناس وأمر أن يؤذن بين يديه كما كان في عهد النبي وأبي بكر ثم قال عمر نحن ابتدعناه لكثرة المسلمين (فتح الباری ج ۲ ص ۳۲۷) فقال الحافظ هذه الرواية منقطع ، اور بعض نے کہا حجاج اور زیاد نے ، جمہور علماء فرماتے ہیں اسکا آغاز عثمانؓ نے کیا ، قال العینی التداء الثالث هو قول في الوجود و لكنه ثالث باعتبار شرعيته باجتهاد عثمان وموافقا لثواب الصحابة له بالسكوت وعدم الانكار فصار اجماعا مكوتيا (مجمعة القاري ج ۶ ص ۲۱۱)

اضافة اذان ثالث کی حکمتیں: (۱) دور خلافت عثمانی میں آبادی بہت بڑھ گئی تھی ، (۲) اور فراخ بالی زیادہ ہو گئی تھی جو سب تکامل ہے لہذا ابکاراً اساجد میں جانے میں کمی آگئی اسلئے عثمانؓ نے یہ اضافہ فرمایا تھا ، غیر مقلدین اسکو بدعت عثمانی کہتے ہیں معاذ اللہ یہ بہت بڑی بے ادبی ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين ، نیز خلفاء راشدین کا مقام مجتہدین کے مقام سے بہت اونچا ہے ، شارع علیہ السلام کے بعد خلفاء راشدین کا درجہ ہے ، ثم هذا الاذان الذي زاده عثمان وان لم يكن في عهد النبوة لكن لا يقال انه بدعة ، فانه من مجتهادات الخليفة الراشد قال العيني في العمدة باجتهاد عثمان وموافقة سائر الصحابة له بالسكوت وعدم الانكار ، فصار اجماعا مكوتيا الخ على انه ورد في الحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ”لهذا يؤيد القول بانه ليس بدعة كل ذلك يؤيد شيخنا في ان منصب الخلفاء فوق وظيفة المجتهدين ، ولا ريب انهم اعلم الامة باغراض الشارع ومواطن التشريع وقرائن الاحوال ، وافقه الناس في علل الشرع ومصلحته وحكمه العامة والخاصة وان الوحي كان ربما يوافق رايهم ، وبالاخص الفاروق الاعظم وان الحق يلدور معه حيث مادار ، وان الشيطان يخاف منه ويهرب وغير ذلك من مائثر الفاروق ، ، وكذلك من مائثر مائثر الخلفاء ، ومن فهم مغزى ذلك انشرح صدره ، لان ما سنه الخلفاء وان كان اجتهاداً فله شأن ليس لا ائمة المجتهدين ، وان تسمية ذلك بدعة محدلة بالمعنى المصطلح في ذ

سوء الادب وخط لہم من منصہم الجلیل ، ورجاعہل عن الوحی المتلو فیہم ، بل ہدم لاساس الدین وایذاء روح النبی الکریم سید المرسلین رحمت للعالمین وھذہ السنۃ العثمانیۃ فی زیادۃ الاذان علی الزوراء لواحدت البسط مالہا من المصالح ومعانی وما لا یخص القرون المتاخرة لعناق بنا الخطب وتجاوزنا موضوع کتابنا وبالجملۃ لو خفیت علی احد مصالحہا وحکمہا فاحری ان یسکت (معارف السنن ج ۴ ص ۳۹۶-۴۰۵) یہ واضح رہے کہ اذان اول عاکین کی اطلاع کیلئے ہے، اسلئے وہ خارج بند میں ایکی جگہ ہونی چاہیے جہاں سے دور تک آواز جاسکے چنانچہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں امام اذان جو دراء تھا یہ بازار میں ایک اونچا مقام کا نام تھا، ابن بطالؒ نے کہا یہ مسجد کے دروازہ پر ایک بھڑکا نام تھا، بعض نے کہا یہ اس گھر کا نام تھا جسکی چمت پر گھرے ہو کر اذان دیجائی تھی، ابن حجرؒ نے اسکو عمد علیہ قرار دیا، (فتح الباری) اور اذان ثانی اعلام حاضرین اور انصات کیلئے ہے اسلئے وہ امام الامام مسجد ہی میں ہونی چاہیے۔

محمد بن جابر بن سمور قال کاتب للنبی ﷺ خطبتان یجلس لہما (مشکوۃ ج ۳ ص ۱۲۳)

دو خطبتوں کے متعلق اختلاف

مسئلہ خلا فیہ، مذہب: (۱) ثنائی کے نزدیک دونوں خطبے فرض ہیں، اسلئے جلوس بین خطبتین بھی فرض ہے (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ، (فی روایت) اور اعلیٰ، اعلیٰ وغیرہم کے نزدیک ایک خطبہ واجب ہے اور دوسرا خطبہ مسنون ہے اسلئے جلوس بھی مسنون ہے۔

الاکل شافعی: (۱) نبی علیہ السلام کا اسپر داورت بلا ترک کرنا (۲) آنحضرت ﷺ کا

ارشاد صلوا کما رایتہم یصلون ،

دلیل جہور، قولہ، نعمالی فاسعوا الی ذکر اللہ (تحدیت ۹) چونکہ ایک خطبہ

سے ذکر اللہ لازم و جاتا ہے لہذا دوسرا خطبہ مسنون، دنا چاہئے، اور جلوس کی سبیت پر دلیل یہ ہے کہ وہ ایسا جلوس ہے جس میں کوئی ذکر شروع نہیں ہے، اور جس میں کوئی ذکر نہ ہو وہ فرض نہیں ہو سکتا۔ نیز علی سے ثابت ہے کہ وہ ایک ہی قیام سے دونوں خطبے پڑھ لیتے تھے (احمد)

جوابات: (۱) محض لعل سے واجب ثابت نہیں ہوا جب تک اسکے خلاف پرکیر نہ ہو، اسکے متعلق تو تکیر ثابت نہیں، نیز اس سے قبل الخطبہ بھی جلوس واجب ہونا چاہئے کیونکہ اس پر بدامت ثابت ہے حالانکہ اسکو شافعی بھی واجب نہیں کہتے، اور حدیث مذکور خطبہ کو شامل نہیں کرتا ہے کیونکہ وہ تو ھجۃ صلوٰۃ نہیں۔

مسئلہ قیام للخطبہ: جمہور کے نزدیک قیام للخطبہ واجب ہے، اور امام اعظمؒ کے نزدیک سنت ہے کیونکہ نصوص سے عموم مستقار ہوتا ہے، نیز عثمانؓ سے مروی ہے کہ وہ بڑھاپے میں قاعدہ خطبہ دیتے تھے اس پر کسی صحابہ سے انکار ثابت نہیں، ہاں قیام للخطبہ حضورؐ سے ثابت ہے اس لئے وہ مسنون ہے ہاں بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا مکروہ ہے اور منبر پر خطبہ دینا بھی مسنون ہے اگر منبر نہ ہو تو زمین یا کھادہ سری چیز پر خطبہ دینا جائز ہے۔

غیر عربی میں خطبہ پڑھنا بدعت ہے: (۱) بعض تجدید پسند علماء غیر عربی میں خطبہ جمعہ وعیدین کو جائز قرار دیتے ہیں، وہ کہتے کہ خطبہ کا مقصد وعظ و تبلیغ ہے لہذا اگر خلیفہ عربی سمجھتے نہیں تو عربی میں خطبہ پڑھنے سے کیا فائدہ ہوگا (۲) لیکن علماء سلف و خلف کا اس پر اجماع ہے کہ غیر عربی میں خطبہ پڑھنا جائز نہیں۔

دلائل علماء سلف و خلف: (۱) آنحضرت ﷺ سے کبھی غیر عربی میں خطبہ پڑھنا ثابت نہیں ہے، (۲) صحابہ کرام سے بھی کبھی اسکے خلاف ثابت نہیں، حالانکہ بہت صحابہ کرام خارجی زبانوں سے واقف تھے (۳) خطبہ جمعہ کا مقصد اصلی صرف ذکر اللہ ہے وعظ و تبلیغ اسکے مقاصد میں داخل نہیں کما قال ابن التمام الاجماع علی استمرار نفس الخطبۃ (فتح القدیر) اگر خطبہ کا مقصد وعظ و تبلیغ ہی تھا تو جمعہ کے شرائط میں داخل کرنے کے کوئی معنی نہیں کہ ادا و اس پر متوقف ہو (۴) لاندہ یعنی وقت الظہر شرط حتی لو خطب قبلہ و صلی ھو ای وقت الظہر لم تصح (البحر الرائق ج ۲ ص ۱۵۸) اگر خطبہ کا مقصد وعظ و تبلیغ ہی نہ وقت الہر کی تنہا نہیں کیوں ہے؟ (۵) ادائے خطبہ کیلئے صرف پڑھ دینا کافی ہے کسی کا سننا ضروری نہیں چنانچہ البحر الرائق میں ہے وان کما صواہبا و اباما، اگر وعظ و تبلیغ مقصود ہی تو بہرے اور سنے ہوئے لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھ دینے سے ناسمجہ کس طرح صحیح ہو جاتی ہے؟ (۶) بہت سے فقہاء نے خطبہ جمعہ کو دو رکعتوں کے قائم مقام قرار دیا (البحر الرائق ج ۲ ص ۱۰۸ وغیرہ)

واضح رہے کہ جب خطبہ کا مقصد اصلی و غائی نہیں بلکہ ذکر اللہ اور عبادت ہے تو مخاطبین کو عربی سمجھنے کی ضرورت نہیں بلکہ جس طرح قرأت قرآن اور اذان و اقامت کے معانی سمجھ بغیر عبادت میں شامل ہیں، خطبہ بھی معانی سمجھے بغیر عبادت ہے، لہذا خطبہ اور اس طرح تمام شعائر اسلام اذان و اقامت، غیر ہما کو دوسری زبانوں میں ادا کرنا جائز نہ ہوگا، اس طرح خطبہ جمعہ عربی میں پڑھ کر اس کا ترجمہ ملکی زبان میں قبل از نماز سنا بابت عت ہے البتہ جمعہ کے بعد یا خطبہ سے پہلے ترجمہ سنائے تو جائز ہے، اسکی تفصیلی بحث، در مختار ج ۱ ص ۳۲۵، المصوبی شرح موطا، کتاب الاذکار، جواہر الفقہ وغیرہ میں ملاحظہ ہو،

حدیث: عن جابرؓ قوله اذا جاء أحدکم يوم الجمعة والامام یخطب فلیبرک مع رکعتین (مشکوٰۃ ص ۱۰۰)

مسئلہ کلام و صلوٰۃ عند الخطبہ، مذاہب: (۱) شافعی، احمد، اخن، وغیرہم کے نزدیک دوران خطبہ میں آنے والے کینے جائز ہے کہ تحیۃ المسجد پڑھے، نیز قرأت قرآن کے علاوہ بوقت خطبہ کلام بھی جائز ہے، (۲) ابو حنیفہ، مالک، نفعی، ثوری، جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک خطبہ کے دوران کسی قسم کی نماز جائز نہیں اور نہ ہی کلام، بلکہ باطمینان خطبہ سنا واجب ہے (کما ذکرہ النووی فی شرح ج ۱ ص ۲۸) دو مردی عن عمر و عثمان رضی اللہ عنہما،

دلائل شافعی و احمد: (۱) حدیث الباب (۲) عن جابرؓ قال بینما النبی ﷺ یخطب يوم الجمعة اذا جاء رجل فقال النبی ﷺ اصلیت قال لا قال فقم فارکع (صحیحین و السنن) اس سے معلوم ہوا آپ ﷺ نے دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا اور جو حضرات آئے تھے انکا نام سلیک الغطفانی تھے،

دلائل جمہور: (۱) قوله تعالیٰ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الخ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا یہ آیت خطبہ کے متعلق نازل ہوئی اور بعض مفسرین نے فرمایا کہ یہ آیت قرأت خلف الامام اور خطبہ دونوں کے متعلق نازل ہوئی (کما مر) اہل ظوہر کو تحیۃ المسجد کو واجب کہتے ہیں لیکن جمہور کو مستحب مانتے ہیں اور استماع خطبہ کو تو فرض قرار دیتے ہیں تو ایک مستحب کے لئے ترک فرض کی طرح جائز ہوگا؟ (۲) عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً اذا قلت لصاحبک

یوم الجمعة انصت والامام یخطب فقد لغوت (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۲) یہ مضمون متعدد صحابہ سے مروی ہے، بعض نے اسکو متواتر تسلیم کیا ہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جو بالا جماع واجب ہے وہ بھی عند الخطبہ جائز نہیں تو تحیۃ المسجد کیسے جائز ہو، (۳) یمن ابن عمرؓ قال سمعت النبی ﷺ یقول اذا دخل احدکم المسجد والامام علی المنبر فلا صلوة ولا کلام حتی یرغ الامام عن خطبته (تہذیب الطہرات) یہ حدیث گویا ضعیف ہے لیکن مؤید بتعامل صحابہ کیوجہ سے قابل استدلال ہے (۴) اسطرح حدیث نیشہ الہدیٰ (۵) اور حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ بھی اس پر دال ہیں،

جوابات حدیث الباب: (۱) آیت قرآنی اور روایات مذکورہ کی وجہ سے یہ حدیث مؤول ہے یعنی یہ خطبہ بمعنی بريد ان بخطب او کا دان یہ خطب ہے، (۲) یا ابتداء زمانہ پر محمول ہے لہذا یہ منسوخ ہے، (۳) محرم صحیح پر راجع ہے،

جوابات حدیث دوم: (۱) یہ سلیک کے ساتھ خاص تھا کیونکہ وہ نہایت بوسیدہ حالت و بیست میں تھے حضور ﷺ نے اسکو اسلئے نماز کا حکم دیا کہ حضرات صحابہؓ کی اسی بیست خستہ کو دیکھ کر کچھ چندے دیں، (الف) چنانچہ قرآنی ج ۱ ص ۲۰۸ میں ہے فقال لہ النبی ﷺ صلیت؟ قال لا قال قم فارکع، وفي رواية وحث الناس على الصدقة (بم وفي صحيح ابن حبان قال لہ رسول اللہ ﷺ ولا تعودن لمثل هذا، ان تبتون روايتوں سے بالکل واضح ہوا کہ یہ حکم اسی بدوی صحابی کیلئے مخصوص تھا (۲) اور بھی بہت سے حضرات دوران خطبہ میں آئے تھے لیکن کسی کو آپ ﷺ کا تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم نہ دینا یہ بھی انکی خصوصیت پر دال ہے (۳) سلیک کا واقعہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے کا ہے چنانچہ محمد بن قیسؒ فرماتے ہیں ان النبی ﷺ امرہ ان یصلی الركعتین أمسک عن الخطبة حتی یرغ من رکعتہ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۱۰) وفي رواية جاء سلیک الغطفانی يوم الجمعة ورسول اللہ ﷺ قاعد علی المنبر (مسلم ج ۱ ص ۲۸ کتاب الحجۃ) (۴) حدیث میں ہے فہم فارکع سے ظاہر ہے کہ وہ بیٹھ چکے تھے حالانکہ شوافع کے نزدیک نمازی کے بیٹھنے سے تحیۃ المسجد ساقط ہو جاتی ہے لہذا اس سے انکار عا ثابیت نہیں ہوتا ہے (۵) جب کلام فی الصلوٰۃ منسوخ ہوا اسوقت

کلام میں الخطبہ بھی منسوخ ہو گیا، (بذل الحجۃ راج ۲ ص ۱۹۱، فتح المسلمین راج ۲ ص ۴۱۵، المغنی راج ۲ ص ۱۴۹ وغیرہ)

حمید بن: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من أدرك ركعة من الصلوة مع الإمام فقد أدرك الصلوة (مشکوۃ ج ۱)

مذہب: (۱) اگر ثلاثہ اور امام محمد (فی روایت) کے نزدیک اگر جمعہ کی ایک رکعت امام کے ساتھ جائے تو جمعہ پڑھے اور اگر ایک رکعت بھی نہ ملے تو وہ ظہر کی چار رکعات ادا کرے، (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، جاد، محمد (فی روایت) (کمانی البدائع ج ۱ ص ۲۶۷) اور غنی کے نزدیک اگر سلام سے پہلے تشہد میں شریک ہو جائے تو جمعہ کی دو رکعات ادا کرے،

دلیل آخری ثلاثہ: حدیث الباب ہے کیونکہ اس سے بطریق مفہوم مخالف معلوم ہوا کہ جسکو ایک رکعت نہ ملی اسکو وہ نماز نہیں ملی، اور بعض روایت میں جمعہ کی تصریح ہے کما قال علیہ السلام من أدرك من صلوة الجمعة ركعة فقد أدرك (نسائی راج ۱ ص ۲۱۰)

دلائل متخین وغیرہما: (۱) عن ابی ہریرۃ مر فوعا، فمأ أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا (بخاری راج ۱ ص ۸۸، مسلم) یہاں جمعہ کی نماز رہ گئی ہے نہ کہ ظہر کی لہذا جمعہ کی کو پورا کرنا چاہیے کیونکہ اس حدیث میں جمعہ اور غیر جمعہ کی کوئی تفصیل نہیں، (۲) عن معاذ بن جبل قال اذا دخل في صلوة جمعة قبل التسليم وهو جالس فقد أدرك الجمعة (مصنف ابن ابی شیبہ)

جوابات: (۱) وہ حدیث احناف کے مخالف نہیں، کیونکہ وہ بھی کہتے ہیں کہ ایک رکعت پانے سے جمعہ پالیا ہے، ہاں اس سے کم ملنے سے جمعہ ملا ہے یا نہیں اس سے یہ حدیث ساکت ہے لہذا مفہوم مخالف سے استدلال صحیح نہیں ہوگا، (۲) یا فقد أدرك الصلوة سے مراد، اور رک فضیۃ الصلوة یا اور رک حکم الصلوة یا اور رک بعض الصلوة ہے، (۳) یا رکعت کی قید اتفاقی ہے اور نسائی کی روایت کا جواب یہ ہے کہ دار قطنی، ابن ابی حاتم وغیرہ نے اسکو ضعیف قرار دیا ہے (اوز المسالك راج ۲ ص ۲۴۲ وغیرہ)

باب صلوٰۃ الخوف

یہاں دو مسائل خلافہ ہیں، حکم صلوٰۃ الخوف، نذایب: (۱) ابو یوسفؒ (فی ردیۃ) مزیؒ اور حسنؒ کے نزدیک صلوٰۃ خوف آنحضرت ﷺ کی خصوصیت تھی یعنی ہر طائفہ آپؐ کے حکم نماز پڑھنا چاہتا تھا اسلئے طرق مذکورہ فی الاحادیث کیساتھ صلوٰۃ خوف کی ضرورت پیش آتی تھی، حضرت ﷺ کے بعد ایک طائفہ کو ایک امام نماز پڑھا دے، دوسرے طائفہ کو یکے بعد دیگرے دوسرا امام نماز پڑھا دے (۲) جمہور علماء کے نزدیک صلوٰۃ خوف اب بھی شروع ہے۔

دلیل ابو یوسفؒ وغیرہ: قوله تعالى: واذا كنت فيهم فاعمت لهم الصلوة (نساء ص ۱۰۲) اس میں خاص آنحضرت ﷺ کیلئے خطاب ہے،

دلائل جمہور: (۱) کو صلوٰۃ خوف ۴ میں غزوہ ذات الرقاع میں پڑھی گئی لیکن اسکے بعد بھی صحابہ کرام نے صلوٰۃ الخوف پڑھی ہیں مثلاً عبدالرحمن بن سمرہؓ نے کابل کی جنگ میں (۲) علیؓ صفین میں (۳) ابوموسیٰؓ امصنہان میں (۴) سعدؓ نے طبرستان میں اسکے ساتھ حسن بن علیؓ ہذیفہؓ اور عبداللہ بن عمرؓ بھی تھے صحابہ میں سے کسی نے اس پر انکار نہیں فرمایا بلکہ ایما جماع سکوتی ہو گیا،

جواب: آیت میں آنحضرت ﷺ کو خطاب کرنا یہ اتفاقی اور واقعی ہے جیسا کہ قعر صلوٰۃ کے حکم میں ان محققین کی قید واقعی ہے یہ قید حترازی نہیں ہے، (بذل المجود ج ۲ ص ۲۳۵، اوجز المسائلک ج ۲ ص ۲۶۰، فتح القدیر ج ۱ ص ۳۳۲ وغیرہ) کمال ابن الہمام اعلم ان صلوٰۃ الخوف علی الصفة المذكورة (فی الاحادیث) انما قلزم اذا تنازع القوم فی الصلوة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا الا لأفضل أن یصلی باحدى الطائفتین تمام الصلوة ویصلی بالطائفة الأخری امام اخر تمامہا (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۳۱)

طریقہ صلوٰۃ خوف: بقول ابن العربیؒ احادیث میں صلوٰۃ خوف کی ۲۳ صورتیں آئی ہیں، ابن حزمؒ فرماتے ہیں ان میں چودہ صورتیں صحیح ہیں، اور سب ائمہ کے نزدیک صحیح روایات سے ثابت شدہ تمام طریقوں پر صلوٰۃ خوف پڑھنا جائز ہے ہاں فضیلت میں اختلاف ہے۔

نذایب: (۱) شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک افضل صورت وہ ہے جو بہل بن ابی حمزہؒ کی حدیث میں ہے کہ امام پہلے ایک طائفہ کو لیکر ایک رکعت پڑھ کر انتظار کرے حتیٰ کہ وہ گروہ اپنی نماز پوری کر کے واپس چلا جائے اور دوسرا طائفہ آکر امام کے ساتھ شریک ہو جائے اور امام اسکو ایک

رکعت پڑھا کر سلام پھیر دے اور وہ طائفہ مسبوق کی طرح اپنی دوسری رکعت پوری کر لے، (۲) ابوضیفہ کے نزدیک افضل صورت وہ ہے جو حدیث ابن عمرؓ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۴ میں ہے کہ امام پہلے طائفہ کو ایک رکعت پڑھا دے پھر وہ دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور اب دوسرا طائفہ آجائے امام اسکو دوسری رکعت پڑھا کر سلام پھیر دے پھر یہ دوسرا طائفہ چلا جائے اور پہلا طائفہ واپس آکر یا اپنی جگہ پر باقی نماز لاحق کی طرح بدون قرأت کے ادا کر لے اور اسکے بعد دوسرا طائفہ مسبوق کی طرح قرأت کے ساتھ باقی نماز پڑھے،

جواب:۔ اہل بن ابی حمزہ کی حدیث بیان جواز پر محمول ہے

وجوہ ترجیح مذہب احناف: (۱) یہ صورت کتاب الامار ص ۵۰۵ امام محمدؒ میں ابن عباسؓ سے بھی موقوفہ مروی ہے لیکن یہ غیر مدرک بالقیاس ہونگے وجہ سے حکما مرفوع ہے (۲) احکام القرآن للہمام ج ۲ ص ۳۱۶ میں ابن مسعودؓ سے بھی یہ صورت منقول ہے۔ (۳) عبدالرحمن بن سمرہ نے غزوہ کامل میں صلوة خوف اسی طریقہ پر ادا کی تھی (سنن ابی داؤد) (۴) یہ اونی بالقرآن ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے لَمَّا دَاسَجَدُوا فَهَلَكُوا مِنْ دَلِکُمْ (نساء آیت ۱۰) اس میں پہلے فریق کو سجدہ کے بعد پیچھے جانے کا حکم دیا جا رہا ہے، لہذا اس میں طریقہ شوافع کا احتمال نہیں ہے (۵) طریقہ شوافع پر عکب موضوع لازم آتا ہے کیونکہ انہیں امام کو مقتدی کے تابع ہو کر اسکا انتظار کرنا پڑتا ہے (۶) حدیث ابن عمرؓ صحاح ستہ میں موجود ہے بخلاف حدیث اہل بن ابی حمزہؓ کے، واضح رہے کہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھنے کا جو ذکر کیا گیا یہ ہم اس وقت ہے جب سفر میں ہو اور اگر حضر میں ہو تو امام کے پیچھے دو رکعت پڑھے (معارف السنن ج ۵ ص ۴۵، ادراج السالک ج ۱ ص ۳۵۹ وغیرہ)

محدث: عن جابرؓ قوله فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتان۔ اشکال: اگر یہ حضر میں ہوئی تو آنحضرت ﷺ کی چار رکعات تو صحیح ہیں لیکن قوم کی دو رکعتیں کیسی ہوئیں؟ اور اگر یہ حالت سفر میں ہوئی تو لوگوں کی دو رکعتیں تو صحیح ہیں لیکن حضور کی چار رکعات پر اشکال ہے، کیونکہ عند الاحناف سفر میں اتمام منع ہے۔

جوابات: (۱) بعض نے للقوم ركعتان کی مراد یہ بیان کی ہے کہ قوم نے آنحضرتؐ کیساتھ دو رکعتیں پڑھیں اور باقی دو دور رکعتیں تنہا تنہا پوری کیں کیونکہ وہ سب مقیم تھے (۲) شوافع

نے کہا یہ نماز بحالت قصر پڑھی گئی لیکن آپ ﷺ نے دو رکعات کر کے ہر ایک گروہ کے ساتھ دومرتبہ نماز پڑھائی اسلئے دوسری نماز آپ ﷺ کی نفل تھی اس میں اقتداء المفترض خلف المستقل لازم آتا ہے جو عند الاحناف جائز نہیں اس اعتراض کے جواب میں کہا گیا یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے لہذا ایک نماز جیت فرض دومرتبہ پڑھنا جائز تھا (۳) آپ ﷺ نے فی التحیۃ دو ہی رکعات پڑھیں لیکن چار رکعات کی مقدار پھرے تھے لہذا اربع رکعات کی تعمیر بھی یہ نہیں بلکہ لمحاظ مقدار ہے۔ غلا اشکال (بذل النجود ج ۲ ص ۲۵۵، التعلیق ج ۲ ص ۱۵۶)

باب صلوٰۃ العیدین

عید اصل میں عود تھا، دوساکن باقبل کسور ہوئی وجہ سے واو یا سے بدل گیا جیسے میزان، انکی جمع قیاسا امواد ہونا چاہئے تھا مگر عود بم کٹری کی جمع سے فرق کرنے کیلئے جمع اعیاد آتی ہے۔

وجوہ تسمیہ: (۱) یہ عود اسے ماخوذ ہے بم لونا، بار بار آتا لہذا عید کو عید اسلئے کہا جاتا ہے کہ یہ بار بار لوٹ کر آتی ہے (۲) یا یہ دن ہر سال سرست و خوشی کا پیغام لاتا ہے (۳) یا اس دن اللہ تعالیٰ کے عوام کو یعنی نعمتیں اور بخششیں بکثرت ہوتی ہیں وغیرہ اور اہل عرب بسا اوقات ہر سرست کو عید سے یاد کرتے ہیں کما قال الشاعر، عید وعید وعید صرن مجتمعۃ: وجہ العید و یوم العید والجمعة

واضح رہے کہ اہل مدینہ کیلئے دو دن کھیل کود یعنی نوروز اور یوم مہرجان کیلئے مقرر تھے آپ ﷺ نے ۲ھ میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ان دونوں کو بہتر دو دن سے بدل دیا ہے ایک عید الفطر دوسرا عید الاضحیٰ (ابوداؤد، نسائی)

یہاں دو مسائل اختلافیہ ہیں حکم صلوٰۃ عیدین، مذاہب: (۱) ائمہ اربعہ اور ابوحنیفہ (نی رولت) اور صاحبین کے نزدیک نماز عیدین سنت مؤکدہ ہے (۲) ابوحنیفہ کے نزدیک ظاہری روایت مطابق واجب ہے، مجتبیٰ، خانیہ، بدائع، ہدایہ، محیط، در مختار وغیرہ میں انکی تصریح موجود ہے اور یہ حنفیہ کا مفتی بہ مذہب ہے۔

دلائل: جمہور: (۱) حدیث امرابی فقال هل علی غیرہن فقال لا الا ان تطوع (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳) (۲) اس میں اذان و اقامت نہیں جو سنیت کی دلیل ہے،

والا لک ابو حنیفہ: (۱) صاحب بدائع نے فصل لربک والحر (الآیہ) سے استدلال کیا ہے کیونکہ اسکی ایک تفسیر یہ بھی ہے صل صلوٰۃ العید وانحر الجزور (روح المعانی ج ۳ ص ۲۸۲) (۲) ولتکبر واللہ علی ماہداکم (البقرۃ آیت ۱۸۵) کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد صلوٰۃ عید ہے اور امر کو واجب کیلئے مانا گیا ہے (۳) آنحضرت ﷺ نے نماز عیدین پر بلا ترک مواظبت فرمائی ہیں جو علامت وجوب ہے،

جوابات: (۱) وہ شخص دیہاتی تھا اور ریہات میں نماز عید واجب نہیں ہوتی (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ اس وقت تک نماز عید واجب نہ ہوئی ہو اس کے بعد واجب ہوئی (۳) اس حدیث میں صلوٰۃ خمسہ کی فرضیت کا بیان ہے اور ہم تو نماز عید کے وجوب کے قائل ہیں نہ کہ فرضیت کے (۴) آنحضرت ﷺ نے فریضہ یومیہ بیان فرمایا ہے اور نماز عید تو فریضہ سنویہ ہے (۵) اذان واقامت تو فرض اعتقادی کیلئے ہوتی ہے اور عیدین فرض اعتقادی کے اندر داخل نہیں (ادجز المسالک ج ۲ ص ۱۳۵، معارف السنن ج ۳ ص ۳۴۶ وغیرہا)

عبد تکبیرات عیدین میں اختلاف: مذاہب (۱) مالک، شافعی، احمد اور علماء حجاز کے نزدیک پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے سات اور دوسری رکعت میں قرأت سے پہلے پانچ یعنی بارہ زائد تکبیرات ہیں (۲) مالک (نی روایت) اور فقہائے اہل مدینہ کے نزدیک تکبیرات زوائد گیارہ ہیں چھ رکعت اولیٰ میں اور پانچ رکعت ثانیہ میں (۳) ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری اور اکثر اہل علم کے نزدیک تکبیرات زوائد چھ ہیں، تین پہلی رکعت میں قرأت سے قبل اور تین دوسری رکعت میں قرأت کے بعد۔

والا لک النبی ﷺ: (۱) اثر مذکور فی الباب (۲) عن کثیر بن عبد اللہ عن ابیہ عن جده ان النبی ﷺ کسر فی الاولى سبعا قبل القراءة وفي الاخری خمساً قبل القراءة (ترمذی، ابن ماجہ، ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۶) دونوں حدیث میں مالک کے نزدیک چھ تکبیرات زوائد ہیں اور ساتویں تکبیر تحریر ہے جبکہ شوافع وحنابلہ کے نزدیک ساتوں تکبیرات زوائد ہیں،

والا لک احناف: (۱) عن سعید بن العاص قال سألت اباموسی وحلیفة کیف کان رسول اللہ ﷺ یکبر فی الاضحی والغنطر فقال ابو موسی کان یکبر

اربعا تکبیرہ علی الجنائز (ای مثل تکبیرہ علی الجنائز) فقال حذیفة صدق (ابوداؤد ص ۱۶۳) یہاں تکبیرات جنازہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے یہ بات راسخ ہو جاتی ہے کہ چار تکبیرات میں سے ایک تکبیر تحریمہ ہے اور تین تکبیرات زوائد ہیں، (۲) عن القاسم قال حدثنی بعض اصحاب النبی ﷺ قال صلی بنا النبی ﷺ یوم عید فکبر اربعا اربعاً ثم اقبل علینا بوجہہ حین انصرف فقال لا تنسوا، کتکبیرة الجنائزہ و اشارہ باصبعہ و قبض ابهامہ (طحاوی) قال الامام الطحاوی، هذا حدیث حسن الإسناد (۳) اخیرنا سفیان الثوری عن ابی اسحاق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود کان یکبر فی العید بن تسعہ اربع قبل القراءۃ ثم یکبر فیرکع و فی الثانیة یقرأ اذا فرغ کبر اربعاً ثم رکع (درایۃ) ابن حجر نے اس کے سند کو صحیح مانا ہے، موطا محمد ص ۱۴۱ میں اور بھی متعدد احادیث ہیں اور یہ حدیث دوسری عبارت کے ساتھ مذکور ہے،

جوابات: (۱) حدیث مرفوع کے مقابلہ میں فعل ابو ہریرۃ قابل حجت نہیں ہو سکتا (۲)

کثیر بن عبد اللہ کے متعلق مکی بن معین فرماتے ہیں یس بشی، شافعی فرماتے ہیں وکن من اوکان الکذب، ابوداؤد فرماتے ہیں کذاب، نسائی اور دارقطنی فرماتے ہیں مضروک الحدیث، اس طرح ائمہ ثلاثہ کے اور جو دلائل ہیں وہ سب کے سب ضعیف ہیں۔

وجوہ ترجیح مذہب احناف: (۱) دلائل حنفی قوی السند ہیں، (۲) ابن مسعود کے قول

و عمل سے احناف کی تائید ہوتی ہے (۳) نماز میں اصل طہارت اور عدم حرکت ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ تکبیرات کم سے کم ہوں (۴) احناف کی تائید پہلی صفحہ کی رواد سے ہوتی ہے جیسے ابن مسعود، ابویوسف الاشعری، عمرو غیر ہم اور ائمہ ثلاثہ کے رواد انشاء اور صبیان جیسے ابن عمر، عبد الصمد اول کے رواد کی ترجیح ہوگی، امام محمد کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اولویت میں ہے وہ بیوقوف جائز ہے

غنا اور سماع

محمد بن عمرو: عن عائشة قالت ان ابا بکر دخل علیہا وعندہا جار بنان فی

ایام منسی تدفیان وتضر بان الخ غنا اور سماع کی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ ج ۳

ص ۶۴-۶۵ میں ملاحظہ ہو۔

عصا لیکر خطبہ دینا

حمر بن : عن البراء ان النبی ﷺ نوول يوم العيد قوسا فخطب عليه وعن عطاء مر سلا ان النبی ﷺ كان اذا خطب يعتمد على عنزته اعتمادا ، دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض وقت آنحضرت ﷺ کمان وغیرہ پر ٹیک لگا کر خطبہ پڑھتے تھے ، اس بنا پر (۱) بعض علماء فرماتے ہیں جو ممالک جہاد و جنگ کے ذریعہ فتح ہوئے ہیں وہاں خطبہ جمعہ اور عیدین کے وقت کمان ، عصا ، یا تلوار ہاتھ میں لیکر خطبہ دینا مستنون ہے جیسے مکہ مکرمہ اور جو ممالک بغیر جہاد فتح ہوئے ہیں وہاں عصا وغیرہ لیکر خطبہ دینا مستنون نہیں جیسے مدینہ ، (۲) نیز بعض علماء نے اسکو مطلقاً مکروہ کہا ہے ، اسکی تفصیلی بحث (الخطاوی علی المراقی ص ۲۸۰ اور البحر الرائق وغیرہ میں ملاحظہ ہو)

عید کی نماز میدان میں پڑھنا افضل ہے :

حمر بن : عن ابی ہریرۃ أنه أصابه مطر فی يوم عيد فصلى بهم النبی ﷺ صلوة العيد فی المسجد ،

مسئلہ خلافتہ ، مذاہب : (۱) شافعی اور احمد کے نزدیک عید کی نماز دوسرے قرائن کی طرح مسجد میں پڑھنا ہی افضل ہے ، (۲) حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک میدان میں پڑھنا افضل ہے دلیل شافعی : حدیث الباب ہے ۔

دلیل حنفیہ و مالکیہ : قال ابن ملک کما ان النبی ﷺ یصلی صلوة العيد فی الصحراء الا اذا أصابهم مطر فیصلی فی المسجد ، اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کی مواعظت میدان میں پڑھنے کی تھی اگر مسجد میں پڑھنا افضل ہوتا تو مسجد نبوی کو ترک کر کے میدان میں کبھی نہیں پڑھتے ،

جواب : وہ تو بارش کے عذر کی بنا پر تھا ، ہم بھی کہتے ہیں عند العذر مسجد میں پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ،

باب فی الاضحیۃ

کتاب لغات میں لکھتے ہیں اضحیۃ بضم الهمزة اور الضحیۃ بکسر الهمزة ہم قربانی حج انصاحی، یوم الناحی قربانی کا دن، حکم اضحیۃ اس میں اختلاف ہے

مذہب: (۱) شافعی، مالک، احمد، ابو یوسف اور محمدؒ کے نزدیک یہ سنت مؤکدہ ہے
(۲) ابو حنیفہ، احمد (فی روایت) اور صاحبین (فی روایت) کے نزدیک ہر مقیم صاحب نصاب پر واجب ہے یہ حنیفہ کا مفتی یہ مذہب ہے

دلائل: جمہور عن ام سلمہؓ مرفوعاً اذا دخل العشر واراد بعضکم ان يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئا (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۷) یہاں قربانی کو ارادہ کے ساتھ معلق کیا ہے والتعلیق بالارادة ينالها الوجوب، معلوم ہوا وہ واجب نہیں، ولی بعض روایۃ ان ايا بکر وعمر كانا لا يضحيان معاملة ان يرى الناس ذالك واجبا.

دلائل احناف: (۱) قولہ تعالیٰ الفصل لربك وانحر کیونکہ صیغہ امر وجوب کا مقتضی ہے، (۲) عن ابن عمرؓ قال اقام رسول الله ﷺ بالمدينة عشر منين يضحي (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۹) اس سے معلوم ہوا کہ دس سال حضور ﷺ نے قربانی پر مواظبت فرمائی ہیں جو وجوب کی دلیل ہے، (۳) عن جندبؓ مرفوعاً من ذبح قبل الصلوة فليذب مكانها اخرى (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۶) اگر واجب نہ ہوتا تو اعادہ کا حکم نہ ہوتا، (۴) عن ابي هريرة انه عليه السلام قال من كان له معة ولم يضح فلا يقرب من مصلانا (حاکم) ولی مسند احمد من وجد معة فلم يضح لا يحضر مصلانا،

جوابات: (۱) حدیث ام سلمہؓ کا جواب یہ ہے کہ ارادے کا تعلق وجوب و سنت دونوں کے ساتھ ہو سکتا ہے مثلاً من اراد الجمعة فليغتسل ومن اراد الحج فليعجل، حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ کے پاس اتنا مال ہی نہیں ہوتا تھا کہ ہر سال قربانی کریں کیونکہ یہ دونوں حضرات بقدر ضرورت ہی بیت المال سے وظیفہ لیا کرتے تھے لہذا اغناء نہیں ہے جو وجوب اضحیٰ کی ایک شرط ہے لہذا اس سے عدم وجوب پر استدلال درست نہیں ہے۔

حماد بن عمار عن جابر[ؓ] أن النبی ﷺ قال البقرة عن سبعة والجزور عن سبعة، قربانی کے جانور دو قسم کی ہیں، (۱) چھوٹے مثلاً بکرا، بکری، دنبہ، بھینر، (۲) بڑے مثلاً گائے، بیل، بھینس، بھینسا، اونٹ، اونٹنی ان کے علاوہ مرغاً وغیرہ اور کسی جانور کی قربانی درست نہیں، بقرو میں سب کے نزدیک سات آدمی کا اشتراک جائز ہے لیکن اونٹ کے بارے میں اختلاف ہے،

مذہب: (۱) امام احناف اور بعض غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اونٹ میں دس آدمی تک شریک ہو سکتے ہیں، (۲) جمہور ائمہ فرماتے ہیں بقرو کی طرح اونٹ میں بھی سات آدمی سے زائد کا اشتراک جائز نہیں،

دلیل احناف: عن ابن عباس[ؓ] قال كنا مع النبی ﷺ فی سفر فحضر الأضحی فاشترکنا فی البقرة سبعة ولم یعبیر عشرة (ترمذی)

والا ل جمہور: (۱) حدیث الباب، (۲) روی البرقانی قال لانا النبی ﷺ اشترکوا فی الابل والبقرة کل سبعة منا فی ہذین، ایسا ہی متعدد روایات ہیں،

جوابات: (۱) اونٹ کے بارے میں بعض میں سات کا ذکر ہے اور بعض میں دس کا، لہذا احتیاطاً اس میں ہے کہ سات میں اشتراک ہو کیونکہ زیادة علی السبعة میں اختلاف ہے (۲) بعض نے کہا دس کی روایت منسوخ ہے چنانچہ حجۃ الوداع میں آپ ﷺ ایک اونٹ کو سات آدمی کی طرف سے ذبح کر ڈال سکے لئے مانع ہے (۳) بعض نے حدیث ابن عباس کو موقوف قرار دیا لہذا وہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قابل حجت نہیں، (۴) یہ حدیث تقسیم فی الغنائم کے بارے میں ہے کہ قال ابن القیم (۵) اس سے وجوب انچہ مراد نہیں بلکہ صرف ثواب حاصل کرنا مراد ہے (بذل الحیو د ج ۴ ص ۵۷ وغیرہ)

حماد بن عمار عن نافع ان ابن عمر[ؓ] قال الأضحی یوم ان بعد یوم الأضحی مسأله خلافہ، مذہب: (۱) ابن سیرین، ابن ابی سلیمان وغیرہا کے نزدیک قربانی صرف ایک دن ہے یعنی دسویں ذی الحجہ، (۲) شافعی، حسن بصری، اوزاعی، اور عطاء کے نزدیک چار دن ہیں، (۳) ابو حنیفہ، مالک اور احمد کے نزدیک تین دن ہیں،

دلیل ابن سیرین وغیرہ: حدیث ابی بکرہ ہے جسکے آخر میں یہ الفاظ ہیں الیس یوم النحر قلنا بلی (بخاری) یہاں النحر کے الف لام جنسی ہے اور یوم کو اسکی طرف اضافت کی گئی لہذا جنس نحر مختص ہے اسی دن میں تو قربانی کیلئے ایک ہی دن ثابت ہوا،

ولاکل شامی، وغیرہ: (۱) عن جابر بن مطعمؓ انه عليه السلام قال كل فجاج ای طریق منی منحرفی کل ایام التشريق ذبح (ابن حبان) ایام تشریق یوم النحر کے بعد تین روز ہیں لہذا مجموعہ چار روز ہیں (۲) عن ابی سعید الخدریؓ انه عليه السلام قال ایام التشريق كلها ذبح (آخر حبان عدی فی الکامل)

ولاکل اکمل مثلاً: (۱) حدیث الباب، (۲) عن علیؓ انه كان يقول ایام النحر ثلاثة ایام اولهن الفضلن (رواہ اکثر فی مختصرہ) (۳) عن ابن عباسؓ وابن عمرؓ قالوا النحر ثلاثة ایام اولها الفضلن واسطر ج ابی جہم متعدد اہل صحابہ ہیں،

جوابات: (۱) النحر کے الف لام جنسی، مبنی کمال کیلئے مستعمل ہوا جیسا کہ المسال الإبل، المسلم من سلم المسلمون (۲) قربانی کیلئے ایک دن کہنا یہ قرآن کی آیت لہذا کروا اسم اللہ فی ایام معلومات کے مخالف ہے (۳) جابر بن مطعمؓ کی حدیث منقطع ہے کما قال البزاز (۴) ابوسعید خدریؓ کی حدیث ضعیف ہے کما قال النسائی وابن المذنبی اور ابن ابی حاتم نے اسکو نو سند سے قرار دیا، (العلیق ج ۲ ص ۷۲ وغیرہ)

باب العتيرة

حدیث: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا فرع ولا عتيرة، لرح کہا جاتا ہے جانور کا وہ پہلا بچہ، جسکو کفار اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے، یا بتوں کے نام پر چھوڑ دیتے تاکہ وہ کثیر النسل ہو اور مال میں برکت ہو اور بعض نے کہا جب کوئی اونٹنی ایک سو بچہ جنتی ہے پھر انکے بعد جو بچہ جنتی ہے اسکو ذبح کر دیتے تھے اور اسکو فرع کر کے نام رکھتے تھے، عتیرۃ اس جانور کو کہا جاتا ہے ماورب کے پہلے عشرہ میں اپنے معبود کا تقرب حاصل کرنے کیلئے ذبح کیا جاتا تھا کیونکہ یہ اشہر حرم کے پہلا مہینہ ہے اسلئے اسکی تقسیم کیلئے ایسا کرتے تھے، پھر ابتداء اسلام میں مسلمان تقرب الی اللہ کا ذریعہ سمجھ کر اللہ کے نام پر یہ دونوں عمل کرتے تھے

آخر میں اسکے متعلق علماء کے مابین اختلاف ہوا کہ یہ حکم اب تک باقی ہے یا نہیں۔

غیراہب: (۱) شافعی اور تنہی کے نزدیک اب بھی یہ دونوں عمل مستحب ہیں، (۲) جمہور ائمہ کے نزدیک اس کا حکم منسوخ ہو گیا ہے، قال القاضی عیاضؒ: إن جماہیرا للعلماء علی انه منسوخ وہ جزم الحازمی ونقل عن العلماء ثم کھما الا ابن سیرینؒ کما قالہ الحافظ فی الفتح، اور دلیل نسخ حدیث الباب ہے کیونکہ کسی چیز کا ثبوت پہلا ہوتا ہے اور منع بعد میں ہوتا ہے لہذا یہ حدیث تمام احادیث مثبت کیلئے ناخ قرار دی جائیگی، نیز آئیں بت پرستوں کی مشابہت سے مخالفت بھی ہوتی ہے، اور نیز یہ احکام شروعیات اضمحیہ کے پہلے کی ہے اضمحیہ کے بعد یہ منسوخ ہو گیا ہے

باب صلوة الخسوف

خسوف بم نقصان، ذلت، انقضاء کے اصطلاح میں خسوف چاند گرہن کو کہا جاتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ فاذا برق البصر و غسف القمر کسوف، بم سورج گرہن، اور بعض حضرات نے لفظ کسوف کے مانند لفظ خسوف کو بھی دونوں جگہ استعمال کیا ہے، امام منذریؒ نے کہا ہے کہ احادیث کسوف انیس (۱۹) اشخاص نے روایت کی ہیں بعض نے کاف کے ساتھ کسوف اور بعض نے خاء کے ساتھ خسوف، اس سے معلوم ہوا یہ دونوں لفظ مترادف ہیں، یہاں خسوف سے سورج گرہن مراد ہے، آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں صرف ایک مرتبہ اس میں خسوف شمس ہوا تھا جس دن آپ ﷺ کے صاحبزادہ حضرت ابراہیمؑ کا انتقال ہوا تھا، چونکہ زمانہ جاہلیت میں ستارہ پرستی عام تھی اس بنا پر بعض لوگوں نے سمجھا کہ حضرت ابراہیمؑ کی وفات کی وجہ سے یہ گرہن ہوا ہے تو آنحضرت ﷺ نے دو رکعت نماز پڑھ کر ایک طویل خطبہ دیا جس میں اس غلط فہمی کی اصلاح کی کہ ان الشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لا ینکضان لموت احد ولا حیونہ (بخاری) لیکن بعض فلاسفہ کہتے ہیں کہ سورج اور چاند کے درمیان زمین کے آجانے کی وجہ سے گرہن ہوتا ہے، فی الحقیقت یہ قول صحیح نہیں اور اگر صحیح مان بھی لیا جائے تب بھی اس قول و حدیث میں کوئی مخالفت نہیں ہے کیونکہ زمین کا صحیح مان آنا سبب ظاہری ہے اور باری تعالیٰ کا حکم سبب حقیقی ہے اس سے اصل میں

جوامات (۱) نماز کسوف کے رکوع کے بارے میں آنحضرت ﷺ کی فعلی روایات

مضطرب ہیں چنانچہ ابن عباسؓ اور عائشہؓ کی ایک روایت سے ایک رکعت میں تین رکوع کا ثبوت ملتا ہے اور علیؓ اور ابن عباسؓ کی دوسری روایت سے ایک رکعت میں چار رکوع ہونے کا ثبوت ملتا ہے اور ابی بن کعبؓ اور علیؓ کی اور ایک روایت سے ایک رکعت میں پانچ رکوع ہونا ثبوت ملتا ہے لیکن انکے مقابلے میں آنحضرت ﷺ کی قولی حدیث اضطراب سے محفوظ ہے وہاں ایک رکوع کا ذکر ہے لہذا وہی رائج ہوگی، (۲) نماز کسوف میں آنحضرت ﷺ کے سامنے دوزخ وغیرہ کا منظر نہ دیکھا گیا تو گھبراہٹ کی وجہ سے کبھی کبھی سر اٹھاتے اور پیچھے ہٹتے اس سے بعض حضرات کو تردد رکوعات کا خیال ہو گیا لیکن حضور ﷺ کے اس عمل سے تمام امت کیلئے تعدد رکوع کا سنت ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ یہ تو آنحضرت ﷺ کی خصوصیت تھی اور وہ رکوع صلوٰۃ نہیں تھا بلکہ رکوع آیات و نشانیاں خداوندی تھا جسے دیکھ کر سجدہ و رکوع کرنے کی نظائر احادیث میں موجود ہیں مثلاً ابن عباسؓ کے پاس جب بعض ازواج مطہرات کی وفات کی خبر پہنچی تو وہ سر ہجوم ہوئے لقیل اتسجد فی هذه الساعة فقال قال رسول الله ﷺ اذرا بقم اية فاسجدوا، ای ایتہ اعظم من ذهاب ازواج النبی ﷺ، اس طرح نبیؐ جب فتح مکہ میں کیلئے مکہ جا رہے تھے، عمارات کہہ کر نظر پڑتے ہی سرتھکالے کیونکہ فتح مکہ ایتہ من آیات اللہ ہے (۳) ایک سے زائد رکوع کی روایات میں بوجہ اختلاف شک پیدا ہو گیا لیکن ایک رکوع والی روایات یقینی ہیں اسلئے اسی پر عمل ضروری ہے (۴) حنفیہ کے ذاکل تمام نمازوں کے اصول کے مطابق ہیں لہذا ترجیح انہیں کی ہو گی، (التعلیق ج ۲ ص ۷۷ فتح اللہ یرج ۱ ص ۳۳۴ وغیرہا)

صلوٰۃ کسوف میں اخفاء قرأت کی سنیت: حدیث: عن سمرة بن جندبؓ

قال صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف لا نسمع له صوتا،،

مسئلہ خلافہ: مذاہب: (۱) احمد، اٹل، ابو یوسف، اور محمد کے نزدیک نماز کسوف میں

جبر قرأت مسنون ہے، (۲) احمد، شافعی اور جمہور فقہاء کے نزدیک اخفاء قرأت مسنون ہے،

دلیل احمد وغیرہ عن عائشة ان النبی ﷺ صلى صلوٰۃ الکسوف وجہر

بالقراءة فيها (ترمذی ج ۱ ص ۱۳۵)

دلائل ائمہ ثلاثہ (۱) حدیث الباب: (۲) عن ابن عباسؓ قال ما سمعت من النبی ﷺ فی صلوٰۃ الکسوف حرفا (طحاوی) وفی روایۃ صلیت مع النبی ﷺ فلم اسمع منه حرفا (حاشیۃ ابوداؤد ج ۱ ص ۱۶۸، احمد ابویعلیٰ) (۳) دن منظر جلال باری تعالیٰ ہے ایسے موقع پر اخفاء مناسب ہے اسلئے دن کی نماز میں اخفاء کا حکم ہے، وہاں جمعہ اور عیدین اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان اوقات میں عنایات باری تعالیٰ کا نزول عام ہوتا ہے اسلئے وہاں جبر کا حکم دیا گیا،

جوابات: (۱) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ عائشہؓ کی بعض روایت میں فخرت قرآنہ فرماتے ہیں کہ قرآن سورۃ البقرۃ ہے کما عند ابی داؤد فی سنہ ج ۱ ص ۱۶۸، خرت کے معنی طہنت کے ہیں (میں نے اندازہ کیا) بعض روایۃ نے اسکی تعبیر جبر سے کر دی لہذا اس سے جبر کس طرح ثابت ہوگا؟ (۲) جمہور اس سے خوف قمر مراد لیتے ہیں (۳) آنحضرت ﷺ سڑی نماز میں بھی گاہ بگاہ تعلیم کیلئے ایک دو آیت جبر اڑھ لیتے تھے یہاں بھی دو ایک آیت جبر ا پڑھنا مراد ہے لہذا اس سے جبر ثابت نہیں ہوگا (۴) فقال المصلا علی قارئی واذا حصل التعارض وجب التراجع بأن الاصل فی صلوٰۃ النہار الإخفاء

باب فی سجود الشکر

محمد بن یحییٰ: عن ابی بکرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جاءہ امر سرورا او سربہ عز ساجدا شاکرا لله تعالیٰ، عجبہ شکر کسی نعمت کے حصول یا کسی مصیبت کے خاتمہ کے موقع پر کیا جاتا ہے اسکے متعلق اختلاف ہے

یذاہب: (۱) شافعی، احمد، تھ کے نزدیک عجبہ شکر سنت ہے (۲) امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک علی الا نفرد کوئی عجبہ کرنا مکروہ ہے لہذا عجبہ شکر بھی مکروہ ہے

دلائل شافعی و احمد: (۱) حدیث الباب (۲) جب آپ ﷺ کو ابو جہل لعین کے قتل ہو جانے کی خبر ملی تو آپ نے عجبہ شکر کیا (۳) صدیق اکبرؓ نے مسند کذاب کے مرنے کی خبر سکر عجبہ شکر کیا ہے (۴) علیؓ نے ایک خارجی کے قتل پر عجبہ شکر کیا۔

دلائل امام ابو حنیفہ و مالک: یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ان نعمت ہیں اگر بندے پر ہر نعمت کے بدلے میں بطور سنت عجبہ شکر کا حکم ہو تو تکلیف الاطلاق لازم آجگی،

جوابات: (۱) جتنی احادیث میں سجدے کا ذکر ہے ان سے مراد ایسی نمازیں ہوں گی جہاں جزء یا کمر کل مراد لیا جاتا ہے، اس تاویل پر قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کو جب جنگ میں فتح کی خوشخبری دی گئی تو آپ نے چاشت کے وقت دو رکعت نماز پڑھی، (۲) بعض نے کہا وہ سب منسوخ ہے

باب الاستسقاء

استسقاء کی تحقیق: استسقاء کا لغوی معنی پانی طلب کرنا، سیرابی چاہنا اور اصطلاحی معنی قحط اور خشک سالی میں طلب بارش کیلئے بتائے گئے طریقوں پر نماز پڑھنا اور دعا کرنا،

حمید رحمہ: عن عبد اللہ بن زید قال خرج رسول اللہ ﷺ بالناس المی المصلی یسئلی فصلی بہم رکعتین، (مشکوۃ ص ۱۷۸)

مسئلہ خلافت، مذاہب: (۱) اکبر، ملا، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک استسقاء دو رکعت نماز کے ضمن میں ہونا منون ہے، (۲) ابو حنیفہ، ابراہیم نخعی کے نزدیک اسکی تین صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ نماز کے ضمن میں ادا کیا جائے یہ افضل ہے دوسری صورت یہ ہے کہ میدان میں نکل کر دعا واستغفار کرے (قدوری) تیسری صورت یہ ہے کہ خطبہ بجا دے اور عیدین کے اندر دعا کر لی جائے،

والا لاکل اکبر خلافت: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ صلی فیہ رکعتین کصلوة العید (سنن اربعہ)

والا لاکل ابو حنیفہ: (۱) استغفروا ذنبکم انہ کان غفار ایوسل السماء علیکم ملہراوا (سورہ نوح) یہاں اللہ تعالیٰ نے بارش کا اتارنا صرف استغفار پر مطلق کیا ہے (۲) عن انسؓ ان رجلا دخل المسجد فی یوم الجمعة ورسول اللہ ﷺ قائم یخطب فقال یا رسول اللہ هلکت الاموال وانقطعت السبل فادع اللہ یغثا فقال فرفع رسول اللہ ﷺ یدہ ثم قال اللھم اغثنا اللھم اغثنا (بخاری، مسلم) یہاں بھی استسقاء میں صرف دعا کا ثبوت ملا ہے (۳) کعب بن مرہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آنحضرتؐ سے بارش کی دعا چاہی آنحضرتؐ نے دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کر دی، (۴) یہ حدیث حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے کما روی سعید بن منصور عن الشعبي خرج عمرؓ لیسقی فلم یزد علی

الاستغفار الخ (مصنف ابن ابی شیبہ، معارف السنن) ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ استغفار کیلئے نماز ضروری نہیں صرف دعا کافی ہے۔

جوابات: حدیث الباب اسی طرح حدیث ابن عباسؓ وغیرہ ابوحنیفہؒ کے خلاف نہیں کیونکہ آپؐ بھی نماز کو افضل صورت فرماتے ہیں۔

قولہ وحول رداء: چادر کا پلٹنا تقاول کیلئے ہے یعنی قحط اور خشک سالی کی موجودہ حالت کو خوشحالی اور فراوانی سے تبدیل ہو جانے کی طرف اشارہ ہے۔

قلب رداء کے متعلق اختلاف مذاہب: (۱) ائمہ عظماء اور محدث کے نزدیک امام مقتدی دونوں کیلئے قلب رداء مسنون ہے (۲) امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ اور بعض مالکیہ کے نزدیک صرف امام کیلئے مسنون ہے۔

دلیل ائمہ عظماء: عن عبد اللہ بن زید انه عليه السلام حول رداء لقلبه ظهر البطن وتحول الناس معه (مسند احمد ج ۴ ص ۴۱)

ولأكل أبوحنيفه: (۱) حدیث الباب (۲) فی حدیث عائشةؓ ثم رفع يده فلم يترك الرفع حتى بدأ يباحض ابطنه ثم حول الى الناس ظهره وقلب احوال ردائه وغیرہ (ابوداؤد) ان روایات میں صرف آنحضرت ﷺ کے قلب رداء کا ذکر ہے اور یہ غیر مدرک بالقیاس ہو سکتی ہے مقتدی کو امام پر قیاس کرنا جائز نہ ہوگا۔

جوابات: (۱) تحول الناس معہ کے معنی لوگوں قبلہ کی طرف متوجہ ہوئے کیونکہ تحول کے معنی انصراف ہے نہ کہ تحویل یعنی خطبہ سنتے وقت بعض لوگ قبلہ سے بھر گئے تھے لیکن نبی علیہ السلام جب خطبہ سے فارغ ہو کر متوجہ الی القبلہ ہوئے تو تمام لوگ آپ کے ساتھ قبلہ کی طرف متوجہ ہو گئے (اعلاء السنن ج ۸ ص ۱۵۱) (۲) صاحب قدوری نے کہا اس موقع پر لوگوں کا قلب رداء کرنا ایسا تھا جیسا کہ حضور ﷺ کو نماز کی حالت میں جوتے نکالتے دیکھ کر صحابہؓ نے بھی اپنے جوتے نکال دیئے تھے لہذا وہاں جوتے کا اتارنا جس طرح حجت نہیں تھا اس طرح یہ بھی حجت نہ ہوگا۔

طرح قلب رداء: کہ چادر کے نیچے کی جانب اوپر کو اور دایاں کنارہ بائیں طرف اور بائیں دائیں طرف کی جائے، اسکی دوسری صورت عمدۃ القاری وغیرہ میں ملاحظہ کریں، نیز صلوۃ استغناء سنت مؤکدہ ہے یا مستحب اکسیر قرأت سزا ہے یا جہر اخطبہ استغناء قبل الصلوۃ ہے یا بعد الصلوۃ وغیرہ کے مسائل کو عمدۃ القاری وغیرہ میں ملاحظہ کریں،

کتاب الجنائز

جنازہ یہ جنازۃ بفتح الجیم کی جمع ہے اور یکسر الجیم وہ چار پائی جس پر میت ہوا اور تحنہ تابوت کو بھی کہا جاتا ہے اور بعض نے اسکا برکس بتایا، نماز جنازہ مدینہ منورہ میں ہجرت کے پہلے سال شروع ہوئی (ادجز المسالک ج ۲ ص ۴۲۰)

حکمت نماز جنازۃ: قال النبی ﷺ ما من مسلم یموت فیقوم علی جنازۃ یربعون رجلاً لا یشکو کون باللہ شیئاً الا شفّعہم اللہ.

باب عیادة المریض و ثواب المرض

حمدرش: عن ابی ہریرۃ قوله رد السلام، سلام کرنا سنت ہے اور اسکا جواب دنیا فرض کفارہ یا واجب ہے اسکی تفصیلی بحث ایضاح المسکوٰۃ ج ۳ ص ۳۶۵ میں ملاحظہ ہو، قولہ و عیادۃ المریض بعض کے نزدیک عیادۃ مریض واجب اور بعض کے نزدیک سنت ہے آخری قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ نبی علیہ السلام سے بعض وقت اسکا ترک بھی ثابت ہے یہ تو عامتِ ملت ہے،

قولہ و اجابة الدعوة: یعنی کوئی شخص اپنی مدد کیلئے بلائے تو اسکی مدد کی جائے بعض نے کہا اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ضیافت کینے مدد کرے تو اس میں شرکت کی جائے بشرطیکہ وہ ایسی ضیافت نہ ہو جسکی شرکت گناہ کا باعث ہو، اسکی تفصیلی بحث ایضاح المسکوٰۃ ج ۳ ص ۱۱۶ باب الولیمہ کے تحت ملاحظہ ہو۔

قولہ و تشمیت العاطس: یعنی چھینکے والے کا جواب دینا، اسکی تفصیلی بحث ایضاح المسکوٰۃ ج ۳ ص ۴۸۲ میں ملاحظہ ہو۔

شہداء حکمی کے اقسام: حمدرش: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الشهداء خمسة المطعون والمبطون والغریق والخ ^{یعنی بلا اختیار و بلا قصد} جو پانی میں ڈوب گیا ہو تو وہ بھی شہید حکمی ہے اس حدیث میں پانچ قسم کے شہیدوں کا تذکرہ کیا گیا ہے انکے علاوہ حکمی شہیدوں کی اور بھی بہت زیادہ قسمیں ہیں (۱) مثلاً ذات الجنب (منویہ کی بیماری)

جوابات: (۱) امام ذہبی وغیرہ نے فرمایا حدیث اُس موضوع ہے (۲) بعض نے کہا اس میں ایک راوی مسلم بن علی ہے جو متروک ہے (۳) امام ابو حاتم نے فرمایا یہ حدیث باطل ہے (العلیق ج ۲ ص ۲۵۹، حاشیہ مشکوٰۃ ص ۱۳۸)

واقعہ قرطاس اور شیعہ کا عمر پر بیجا الزام: ”س، بخاری، حمدنیس: عن ابن عباسؓ..... وقال رسول الله ﷺ لما كثر لعظهم واختلافهم قوموا عني يعني جبکہ صحابہؓ میں شور و غوغا اور اختلاف زیادہ ہوا تو فرمایا کہ میرے پاس سے اٹھ کھڑے ہو، اسکی تفصیل مشکوٰۃ ج ۲ ص ۵۲۸ میں درج ذیل عبارت سے ہے لفظال ایتنوی یکتف اکتب لکم کتاب لا تضلوا بعده ابدا فتنازعوا ولا ينبغي عند نبی تنازع فقالوا ما شأنه اصغر استفهيه الخ (متفق علیہ) اور بخاری کی کتاب العلم کی روایت میں اس طرح ہے قال عمرؓ ان النبی ﷺ عليه الوجل وعبدنا كتاب الله حسبا فاختلفوا وكثر اللغط قال قوموا عني الخ

تشریح: جب نبی علیہ السلام پر بیماری کی شدت ہوئی (یہ حضرات کا دواں تھا اور وفات سے چار دن پہلے کی بات ہے تو آنحضرت ﷺ نے حاضرین سے فرمایا شانہ کی ہڈی لے آؤ کیونکہ اس زمانہ میں اس ہڈی پر کتابت کی جاتی تھی، یہ سکر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ پر اس وقت شدت مرض غالب ہے اور یہ مناسب معلوم نہیں ہوتا ہے کہ مزید تکلیف دی جائے، ہمارے پاس کتاب اللہ ہے جو ہمیں کافی ہے اسکے اندر دین کی تمام ضروریات موجود ہیں، نیز الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا سے اعلان تکمیل دین ہو چکا تو اس سے ظاہر ہے کہ آپ کے نوشتہ میں کوئی نئی بات نہیں ہوگی، لیکن دوسرے لوگوں نے اپنی اپنی بات کہنی شروع کر دی کوئی تو کہتا ہے کہ لکھنے کا سامان، قلم و دوات اور قرطاس لا دینا چاہیے (کمانی روایت بخاری) اور بعض لوگ حضرت عمرؓ کی بات کی تائید کر رہے تھے غرض لوگوں کے اظہار رائے نے شور و غوغا کی صورت اختیار کر لی تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا تم سب لوگ میرے پاس سے چلے جاؤ اور میرے پاس باہمی تنازع درست نہیں ہے۔“

اعتراضات: اس حدیث کی بنا پر شیعہ نے دوسرے صحابہؓ پر بالعموم اور حضرت عمرؓ اور وہابیوں پر بالخصوص زبان درازی کی ہے اور ان پر درج ذیل الزامات عائد کیے ہیں، (۱) حضرت عمرؓ اور ان کے ہم خیال حضرات نے حضور اکرم ﷺ کے حکم کی مخالفت کی کہ سختی اور دوات لانے سے انکار کیا (۲) امت مسلمہ کو اس کے حق سے محروم کر دیا آنحضرت ﷺ امت ہی کیلئے تو کچھ لکھنا چاہتے تھے اور اگر آپ لکھ جاتے تو امت باہمی خلفشار سے محفوظ رہتی (۳) حضور اکرم ﷺ حضرت علیؓ کی خلافت کی بابت وصیت تحریر فرماتا چاہتے تھے، اسی لیے تو حضرت عمرؓ آگے (۴) حضرت عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ کی طرف ہذب یا ان کی نسبت کر دی حالانکہ رسول اللہ اللہ علیہ وسلم ہذب یا ان اور جنوں وغیرہ سے محفوظ تھے۔

جوابات: پہلے اور دوسرے اعتراض کا اثر امی اور اجالی جواب یہ ہے کہ اگر محاذ اللہ دوات اور سختی کا پیش نہ کرنا جرم تھا تو یہ جرم ایک حضرت عمرؓ نے نہیں کیا بلکہ تمام اہل بیت اور خاص طور پر حضرت علیؓ بھی اس میں شریک تھے کہ انھوں نے بھی وہی کچھ کیا جو حضرت عمرؓ نے کیا تھا مسند احمد میں حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ مجھے نبی ﷺ نے سختی لانے کا حکم دیا جس میں آپ ایسی باتیں لکھوادیں کہ آپ ﷺ کے بعد امت گمراہی کا شکار نہ ہو مجھے آپ ﷺ کی جان کا ڈر تھا اس لئے میں نے عرض کیا کہ آپ ﷺ زبانی ارشاد فرما دیجئے میں یاد رکھوں گا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کا اور غلاموں وغیرہ کیساتھ حسن سلوک کی وصیت کرتا ہوں،

یہ حدیث شیعہ کے اعتراضات کی بڑی کاٹ دیتی ہے۔ اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ کا موقف ایک تھا اور اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ آپ اس وقت خلافت کی وصیت تحریر نہیں کر دانا چاہتے تھے، بلکہ نماز، زکوٰۃ، غلاموں، دلوں وغیرہ، خادموں اور بیویوں کے احکام کی تاکید فرماتا چاہتے تھے۔

یہ تو اثر امی جواب تھا باقی پہلے اعتراض کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ دوات اور سختی پیش نہ کرنا سے حضرت عمرؓ اور ان کے رفقاء کا مقصد حاشاد کا حضور اکرم ﷺ کی حکم برداری ہرگز نہیں تھا

بلکہ محض آپ ﷺ کی تکلیف اور شدت مرض کو دیکھ کر یہ سوچا کہ کہیں اس سے آپ ﷺ کی تکلیف میں مزید اضافہ نہ ہو جائے، علاوہ انہیں طبقات امین سعد وغیرہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو یقین تھا کہ اس بیماری میں حضور اکرم ﷺ کا انتقال نہیں ہوگا وہ یہ سمجھتے تھے کہ آپ اس وقت تک وفات نہیں فرمائیں گے جب تک منافقوں کا خاتمہ نہ ہو جائے اور فارس و روم پر اسلام کا ہنڈا نہ لہرا جائے۔

پھر دوسری طرف ان کا یہ خیال بھی تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے ہر وہ بات امت تک پہنچادی ہے جس کا پہنچانا ضروری تھا اور اگر بالفرض آپ ﷺ کسی ضروری بات کی وصیت فرمانا بھی چاہتے ہیں تو شکیاب ہونے کے بعد فرمادیں گے لہذا اس تکلیف اور بیماری میں عجلت کی ضرورت نہیں اسی لئے انہوں نے فرمایا، ”ان رسول لله ﷺ غلب عليه الوجع وعندكم القرآن، حسينا كتاب الله“ کتنی ہی پارایا ہوا کہ حضرت عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ کے سامنے اپنی رائے کا اظہار کیا اور آپ ﷺ نے ان کی رائے کی موافقت فرمائی، اس قول کی حیثیت بھی ایک رائے ہی کی تھی جو آپ نے ظاہر فرمادی اگر ان کی یہ رائے غلط ہوتی تو رسول اکرم ﷺ ضرور اس کی تردید فرما دیتے جبکہ آپ ﷺ نے اس پر کبیر نہیں فرمائی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کا یہ قول نہ تو مبنی بر عناد تھا اور نہ ہی معاذ اللہ معصیت اور گناہ تھا اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے فرض بھی کر لیں کہ حضرت عمرؓ کی یہ رائے غلط تھی تو بہر حال یہ ایک اجتہادی خطا تھی جس میں سارے اہل بیت بھی شریک تھے مگر روافض کی جرأت دیکھو کہ وہ اس اجتہادی خطا کی وجہ سے حضرت عمرؓ کو تو معاذ اللہ گردان زدنی قرار دیتے ہیں اور پاکباز اہل بیت کو تنقید کی ناپاک چادر میں چھپا لیتے ہیں۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ جو کچھ نکھوانا چاہتے تھے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو کوئی ایسی ضروری بات تھی جس کی تبلیغ واجب تھی اور جس سے جہالت کی وجہ سے امت کے گمراہ ہو جانے کا خطرہ تھا اور یا پھر آپ ﷺ پہلے سے فرمائی کسی بات کی دوبارہ تاکید فرمانا چاہتے تھے۔ اگر پہلی شئ اختیار کی جائے تو پھر جان لیجئے کہ جس چیز کی تبلیغ اللہ تعالیٰ

میں حضور اکرم ﷺ پر لازم قرار دی اس کی تبلیغ سے کسی کی مخالفت آپ ﷺ کو نہیں روک سکتی تھی۔
 ہب مال، وطن اور جان کی قربانی اور سنگ دل دشمنوں کے ہولناک مظالم آپ ﷺ کو حق کی
 رحمت و تبلیغ سے نہ روک سکے تو چند صحابہؓ کے منع کرنے سے آپ کیسے باز رہ سکتے تھے۔ پھر یہ
 بات بھی ذہن میں رکھئے کہ نبی اکرم ﷺ اس واقعہ کے بعد چاروں تک مزید زندہ رہے اگر اس
 فحش کی وصیت واجب ہوتی جو آپ لکھوانا چاہتے تھے تو آپ ان ایام میں اس کی وصیت ضرور
 فرمادیتے، اور اگر دوسری شق اختیار کی جائے تو پھر تو کوئی اعتراض باقی ہی نہیں رہتا اور یہی شق
 اختیار کرنا روایت و درلیہ بہتر ہے، اسے اختیار کر کے ہم اپنی زبانوں کو صحابہؓ پر طعن کی غلاظت سے
 پاک رکھ سکتے ہیں۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ صرف دعویٰ ہے اس پر کوئی دلیل نہیں، ان لوگوں
 نے کیسے جان لیا کہ رسول اللہ ﷺ حضرت علیؓ کے لئے خلافت کی وصیت تحریر فرما چاہتے تھے؟
 اگر آپ کا واقعی یہ ارادہ ہوتا تو جن و انس مل کر بھی آپ کو اس سے باز نہیں رکھ سکتے تھے۔ کیا
 آپ ﷺ نے صرف حضرت عمرؓ کی مخالفت کی وجہ سے حق کا اظہار نہیں فرمایا؟ حیرت کی بات ہے
 کہ اللہ کا وہ نبی ﷺ جو اللہ کے سوا کسی بادشاہ، اور کسی اور طاقت سے نہیں ڈرتا تھا، وہ عمرؓ سے ڈر گیا
 اور وہ بھی ان کے اسلام قبول کرنے کے بعد اللہ کے ان بندوں نے یہ تو سوچا ہی نہیں کہ ان کے
 اس طعن و تشنیع کی زد صرف حضرت عمرؓ پر نہیں پڑتی بلکہ رسول اکرم ﷺ کی تبلیغ و دعوت، آپ کی
 نبوت و رسالت اور شجاعت و حمیت پر بھی اس لغو اعتراض کی زد پڑتی ہے۔ واقعی بغض و کینہ انسان
 کی آنکھوں پر مصیبت کا ایسا پردہ ڈال دیتا ہے کہ اسے برسرِ زمین حقائق بھی دکھائی نہیں دیتے اور
 اگر بالفرض اس موقع پر کسی کی خلافت ہی کی وصیت فرماتے تو یقیناً حضرت ابو بکر صدیقؓ کی
 خلافت کی وصیت فرماتے کیونکہ ان کو رسول اللہ ﷺ نے حج میں اور ایام مرض میں نمازوں کی
 امامت کے لئے خلیفہ مقرر فرمایا تھا جو کہ واضح اشارہ تھا اس طرف کہ امامت کبرے کی خلافت بھی
 آپ ہی کا حق ہے اسی لئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا: علما قبض رسول اللہ ﷺ نظرت فاذا
 الصلوة علم الاسلام وقوام الدین فرضنا لدیننا فلیبنا ابابکر، (الاستیعاب لابن
 عبد البر ج ۲ ص ۲۳۴)

چوتھے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کسی بھی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ ”أحد رسول اللہ ﷺ“ والا جملہ حضرت عمرؓ نے کہا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے صرف یہ فرمایا ہے کہ یہ جملہ صحابہ میں سے کسی ایک نے کہا تھا مگر وہ ایک کون تھا؟ اس کی تعین مذاہبوں نے فرمائی ہے نہ کسی صحیح روایت سے اس کی تعین ہوتی ہے اب اس کلام میں چند وجوہ کا احتمال ہے

(۱) شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اپنی مشہور کتاب ”تحفۃ اثنا عشریہ“ میں فرماتے ہیں کہ یہ کلام ان لوگوں کا ہے جو یہ چاہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے لیے کچھ لکھ دیں، اور ان کا استفہام انکار کے لیے تھا وہ حضرت عمرؓ اور ان کے رفقاء سے یہ کہنا چاہتے تھے کہ تم جو آپ ﷺ کے حکم کی تعمیل نہیں کر رہے ہو تو کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ آپ ﷺ غیر سخیہ گفتگو فرما رہے ہیں؟ مطلب یہ کہ آپ ﷺ کا قلم اور سختی طلب فرمانا حذیان نہیں بلکہ یہ مبنی بر حقیقت اور سخیہ کی ہے۔ استفہام کو انکاری ماننے کی صورت میں کسی صحابی کے بارے میں یہ اشکال نہیں رہتا کہ معاذ اللہ اس نے حضور اکرم ﷺ کی طرف حذیان کی نسبت کی (۲) یہ حضرت عمرؓ اور آپ کے رفقاء کا کلام تھا اور اس کا مفہوم یہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ سے پوچھ لو کہ آپ واقعہ سخیہ کی سے لکھنے کا سامان طلب فرما رہے ہیں یا شدت مرض کی وجہ سے ایسی ویسی باتیں فرما رہے ہیں؟ اور انہوں نے یہ بات اسی لیے کہی کہ (الف) وہ حضور اکرم ﷺ کی تکلیف میں اضافہ برداشت نہیں فرما سکتے تھے (ب) انہیں یقین تھا کہ آپ ﷺ اللہ کا ایک ایک پیغام اس کے بندوں تک پہنچا چکے ہیں (ج) وہ جانتے تھے کہ بغیر شدید ضرورت کے غیر قرآن کی کتابت کو آپ پسند نہیں فرماتے۔ ان وجوہ کی بنیاد پر شدید حزن و دلال اور اضطراب و بے قراری کی حالت میں اگر صحابہؓ یہ پوچھ بیٹھے کہ ”أحجز رسول اللہ ﷺ“، تو اسے بے ادبی نہیں کہا جاسکتا (۳) جیسا کہ ہم شروع میں عرض کر چکے ہیں کہ یہاں ”حجز“، فراق اور جدائی کے معنی میں ہے اور اس جملے کا مطلب یہ تھا کہ آپ سے پوچھو تو سہی آپ ﷺ جو وصیت لکھوانا چاہتے ہیں تو کیا آپ ہم سے جدا ہو رہے ہیں؟ (تفصیل کے لئے دیکھئے تكملة فتح الملمم ج ۲ کتاب الوصایا)

محمد بن جابر..... الفار من الطاعون الخ یہاں طاعون کی بیماری سے بھاگنے والا کو کفار کے مقابلہ سے بھاگنے والے کے ساتھ بحیثیت گناہ کبیرہ کے تشبیہ دی گئی ہے اس حدیث کی اشارہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ طاعون وغیرہ امراض متعدیہ سے نہیں ہیں لیکن طر من المعذوم کما تغر من الأسد سے سمجھا جاتا ہے کہ جذام وغیرہ امراض متعدیہ سے ہیں فکیف التوفیق حضرت گنگوہی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عدوی کی تردید کا یہ مطلب نہیں کہ ہونا جائے کہ تعدیہ امراض سبب کے درجہ میں بھی تحقق نہیں ہوتا بلکہ تعدیہ امراض سبب کے درجہ میں پایا جاسکتا ہے اور سبب اور سبب کے درمیان محاذیم نہیں بلکہ ان میں تحلف ہو جاتا ہے دراصل تعدیہ کے سلسلہ میں اہل عرب کا اعتقاد فاسد تھا (۱) بعض لوگ اسے مؤثر بنفسہ سمجھتے تھے (۲) بعض کا خیال تھا کہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں کو تاثیر دیکر خود معاذ اللہ معطل ہو گیا (۳) بعض سمجھتے تھے کہ ان چیزوں کو تاثیر تو اللہ تعالیٰ نے ہی دی ہے لیکن اب تاثیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتی بلکہ ان ہی اشیاء کی طرف سے ہوتی ہے (۴) اور بعض کا کہنا ہے کہ مؤثر تو اللہ تعالیٰ ہی ہے لیکن عدوی سے مرض مختلف نہیں ہو سکتا مذکورہ اعتقادات فاسدہ کی بناء پر عدوی کی تردید کی گئی ہے ورنہ سبب کے درجہ میں اسے ماننا ممنوع نہیں۔ چنانچہ جہور کا یہی مسلک ہے۔ درمختار میں ہے کہ طاعون زدہ علاقے میں جانا اور اس سے بھگنا اس شخص کے لئے جائز ہے جس کا اعتقاد پختہ ہو کہ نفع نقصان جو کچھ لاحق ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتا ہے لیکن اگر اس کی اعتقاد میں کمزور ہو ورنہ یہ سمجھتا ہو کہ اگر شہر سے نکل جائیگا تو نجات پا جائے گا اور اگر اس میں داخل ہوگا تو مرض میں مبتلا ہوگا تو ایسے شخص کے لئے دخول و خروج مکروہ ہے حدیث باب میں جو ممانعت الیٰ ہے وہ اسی سوا اعتقاد کی صورت پر محمول ہے اور نیز اگر اپنا اعتقاد کے فساد کا خطرہ ہو تو اس صورت میں بھی دخول و خروج درست نہیں (الکوکب الدری - درس ترمذی)

باب تمنی الموت و ذکرہ

حمید ربیع: عن ابی ہریرۃؓ لا يتمنی أحدکم الموت الخ (یعنی اس حدیث میں موت کی آرزو پر نمی وارد ہے اور اس کی حدیث رسولی اذاکانت الوفاة غیر الی (مشفق علیہ مشکوٰۃ ص ۱۳۹ ج ۲) سے معلوم ہوتا ہے تمنائے موت جائز ہے

وجہ تظہیر: (۱) دنیاوی ضرر خواہ جانی ہو یا مالی اس پر تمنائے موت کرنے سے منع کیا گیا کیونکہ یہ تقدیر الہی پر ہار انگلی کی علامت ہے اور حدیث السن میں دینی ضرر اور فتنہ و فساد کے خوف سے تمنائے موت کرنیکی طرف اشارہ کیا گیا ہے ”فلا تعارض“ بلکہ دیدار الہی کے شوق و محبت اور دینی ضرر سے حفاظت، آخرت کی نعمتوں کی آرزوں میں تمنائے موت کمال ایمان کی علامت ہے چنانچہ عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ انہوں نے دینی ضرر و نقصان وغیرہ کے خوف سے موت کی آرزو کی تھی اور عینہ منورہ میں موت کی آرزو کرنا مستحب ہے اس لئے حضرت مرنے پر دعا لگی تھی اللھم ارزقنی شہادۃ فی سبیلک واجعل موتی بیلدا رسولک (بخاری) (مظاہر حق ج ۳ ص ۶۷۶ ج ۲ ص ۲۱۱)

(الفصل الثانی: حمید ربیع: عن بربدۃؓ المؤمن یموت بعرق العین یعنی

مؤمن پیشانی کے پینے کیساتھ مرتا ہے،

تشریحات: (۱) یہ سکرات الموت کی شدت سے کہتا ہے جو تکفیر ذنوب اور مرتبہ بلند

ہونے کے سبب ہوتا ہے (۲) اس بات سے کہتا ہے کہ مؤمن عبادات میں ریاضت و مجاہدہ اور حلال روزی مہیا کرنے میں اتنی مشقت و محنت اٹھاتا ہے کہ اسکی موت تک اسکی پیشانی پر پسینہ آتا رہتا ہے (۳) آسانی موت کی طرف اشارہ ہے یعنی زیادہ مشقت نہیں ہوتی صرف مؤمن کی پیشانی عرق آلود ہو جاتی ہے (۴) موت کے وقت اپنی سیئات اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اکرام و کچھ کر جو بندہ پر خدا مت کی کیفیت طاری ہوتی ہے اس کی وجہ سے اسے پسینہ آ جاتا ہے،

(العلیق ج ۲ ص ۲۱۲ درس ترمذی وغیرہ)

باب ما يقال عند من حضره الموت

حمید بن: عن ابي سعيدؓ وابي هريرةؓ لقنوا موقا سم النخ یہاں موتی کہنا
 ۱۱۱۱ ہے مراد قریب الموت ہے اور بعض نے کہا کہ موتی میت کی جمع ہے ہم من حضرہ الموت جو
 لوگ قریب مرگ ہوئے یعنی جس پر علامت موت ظاہر ہونے لگے تو اس کے رو برو کلمہ لا الہ الا
 اللہ پڑھتا کہ وہ بھی سکر پڑھے مگر اسکو پڑھنے کے لئے نہ کہا جائے کہ بدحواسی کے سبب اس کے
 منہ سے کہیں انکار نکل نہ جائے پھر جب ایک دفعہ کلمہ پڑھ لے تو یہ کوشش نہ کی جائے کہ وہ برابر
 کلمہ پڑھتا رہے اس لئے کہ مقصود تو ختم یہ ہے کہ اسے من کما ان اخر کلامہ لا الہ الا اللہ
 وعلیٰ الجنة کی فضیلت حاصل ہو جائے جب اسنے کلمہ پڑھ لیا تو اسے یہ فضیلت حاصل ہوگی
 اسلئے اعادہ کی ضرورت نہیں البتہ اگر وہ کلمہ پڑھنے کی بعد دعویٰ بات چیت کرے تو دوبارہ تلقین
 مستحب ہے (درس ترمذی) جمہور علماء کے نزدیک تلقین مستحب ہے لیکن تلقین مرچہ جو بعد اذ فقین
 کی جاتی ہے اسیں اختلاف ہے، اسکی تفصیلی بحث ایضاح المشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۱۵ اور درس ترمذی
 ج ۳ ص ۲۲۲، ۲۲۳ میں ملاحظہ ہو،

حمید بن: عنہ (عبد الرحمن بن کعب) عن ابيه انه كان يحدث ان
 رسول الله ﷺ قال انما نسمة المؤمن النخ. (مشکوٰۃ ص ۱۱۱)

تشریح: یہاں نسمة سے مراد ارواح ہے اگر یہ ذات انسان (جو جسم دروہ سے مرکب
 ہے) پر بھی اطلاق ہوتا ہے یعنی عالم برزخ میں مومن کی روح پرندہ کے قالب میں جنت کے
 درختوں سے کھاتی رہتی ہے، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مومنین غیر شہداء کی ارواح بھی
 اصل طہ جنت میں ہوگی بعض نے یہ فرق بتایا کہ شہداء کی ارواح طہر خضر کے جوف میں آجائیں
 گی، محققین علماء نے فرمایا کہ حدیث مذکور شہداء کی ارواح پر محمول ہے، اسکی تفصیلی بحث ایضاح
 المشکوٰۃ ج ۳ ص ۳۳۶ میں ملاحظہ ہو،

باب غسل المیت وتکفینہ

غسل میت کے متعلق اختلاف ہے، نہایب: (۱) بعض کے نزدیک سنت ہے (۲) جمہور احناف کے نزدیک واجب ہے، (۳) امام نوویؒ نے فرض علی الکفایہ ہونے پر اجماع کا دعویٰ کیا، شیخ زکریاؒ نے نقل فرمایا وهو ذہول شدید فان الخلاف مشہور عند المالکیۃ حتی ان القرطبی وجع انه سنة لكن الجمهور علی وجوبہ (او جز المسائل ج ۲ ص ۳۲۱) دلائل وجوب: (۱) قوله عليه السلام للمسلم علی المسلم سنة حقوق منها اذا مات ان يغسله (۲) عن عبد الله بن احمد فی المسند ان ادم عليه الصلوة والسلام غسلته الملائكة وكفنتوه وحنطوه (الحديث) وفيه ثم قالوا يابني ادم هذه مبلکم (رواه البيهقي بمعناه، او جز المسائل ج ۲ ص ۳۲۱) (۳) من ابن عباس^۱ انه عليه السلام قال اغسلوه بماء وسدر (متفق عليه) اسطرخ وجوب پر متعدد احادیث دال ہیں اور اخبار احاد سے اثبات فرضیت خلاف اصول ہے لہذا واجب ہونا رائج ہے، چنانچہ اگر کوئی مردہ آدمی پانی میں پایا گیا تو اسکو بھی غسل دینا واجب ہوگا اور پھول اور پھٹ گیا تو اسپر پانی بہا دیا جائیگا،

اسباب غسل میت: (۱) بعض نے کہا ہے کہ غسل میت کا سبب موت کی وجہ سے میت کا نجس ہونا ہے اور بعد الغسل مردہ انسان کا پاک ہو جانا اسکی تحریم کی وجہ سے ہے بخلاف دوسرے مردہ جانور کے کہ وہ بعد الغسل بھی ناپاک رہتے ہیں (۲) بعض نے کہا غسل میت کا سبب وہ حدیث ہے جو استرخاء مفاصل کی وجہ سے مردہ کے اندر حلول کر جاتا ہے ورنہ حقیقت میں مردہ انسان ناپاک محض ہے، (واللہ اعلم)

حدیث: عن عائشة قال ليس فيها قميص ولا عمامة، (مشکوٰۃ ص ۲۸۱)

تشریح: کفن تین قسم کی ہے (۱) کفن ضرورت یعنی جو میسر ہو اس سے کفن دیدیا جائے (۲) کفن جواز یعنی مرد کو دو کپڑے میں کفن دینا اور عورت کو تین کپڑے میں کفن دینا (۳) کفن سنت مرد کو تین کپڑے میں کفن دینا اور عورت کو پانچ کپڑے میں کفن دینا اب مردوں کے تین کپڑے کے متعلق اختلاف ہے،

مذہب: (۱) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک تین چادریں کافی ہیں اور قیص مسنون نہیں (۲) احناف کے نزدیک دو چادریں اور ایک قیص مسنون ہے اور میت کی قیص کے بارے میں حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اس میں نہ کلیاں ہوں نہ استین اور نہ وہ سلی ہوئی ہو بلکہ وہ گردن سے پاؤں تک کا وہ کپڑا ہے جس کا ایک سرامیت کی پشت پر ہوتا ہے اور دوسرا سرامیت کے سامنے اور درمیان چیر دیا جاتا ہے تاکہ گردن میں ڈالا جاسکے البتہ روایات کے مجموعہ سے یہی رائج معلوم ہوتا ہے کہ احیاء کی قیص بھی جائز ہے جہاں تک نبی کریم ﷺ کے کفنانے کا تعلق ہے اس میں بھی رائج یہی نظر آتا ہے کہ جس قیص میں آپ ﷺ کی وفات ہوئی اس قیص کو کفن میں شامل کر کے برقرار رکھا گیا۔

دلیل شوافع: حدیث الباب ہے کیونکہ اس میں آنحضرت ﷺ کے کفن میں قیص نہ ہونگی تصریح ہے

واللہ اُحْتَفَظَ: (۱) عن ابن عباس قال كفن رسول الله ﷺ في ثلثة اثواب نجرانية الحلة ثوبان والقميص الذي مات فيه (ابوداؤد ج ۲ ص ۹۳) (۲) عن جابر قال كفن رسول الله ﷺ في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة (کامل لابن سعدی) (۳) عن عبد الله بن مغفل انه عليه السلام كفن في قميصه (۴) عن شداد بن الہاد ان رجلا من الاعراب جاء الي النبي ﷺ فاعن به ثم مات فكفنه النبي ﷺ في جبة النسي ﷺ (طحاوی) (۵) آپ ﷺ نے اپنی زندگی میں جسکو کفن دیا ہے اس میں قیص کا ذکر ہے جیسے عبداللہ بن ابی کو آپ ﷺ نے اپنی قیص کفن کیلئے عطا فرمائی تھی (۶) صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ انسان عادیۃً اپنی زندگی میں تین کپڑوں میں رہتا ہے لہذا موت کے بعد بھی ان میں رہنا چاہیے۔

جوابات: (۱) نبی کریم ﷺ کی کفن میں قیص کا انکار حضرت عائشہؓ کے اپنے علم کے مطابق ہے لیکن چونکہ تکفین و تدفین کے موقع پر وہ موجود نہ تھیں اس لئے حضرت ابن عباسؓ کی روایت رائج ہے جس میں قیص کا اثبات ہے، (۲) آنحضرت ﷺ کے کفن کا حال صحابیات کے صحابہ گزیرہ مظلوم ہے لہذا عبداللہ بن عباسؓ اور جابرؓ وغیرہ کی روایات

عائشہؓ کی روایات کے مقابلہ میں رائج ہو گئی (فتح القدیر ج ۲ ص ۷۷، العلیق ج ۲ ص ۲۳۲، اور ج ۲ المسالك، درس ترمذی وغیرہ)

عورت کا کفن: عورت کو پانچ کپڑوں میں کفن دینا سنت ہے، قیص، چادر، دوپٹہ،

لقافہ اور پیش بند،

دلیل: عن لیلی بنت قائف قالت کنت لیمن غسل ام کلثوم ابنة رسول الله ﷺ عند وفاتها فکان اول ما اعطانا رسول الله ﷺ الحفاء (چادر) ثم اللوع (قیص) ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد فی الثوب الاخر (ابوداؤد ج ۲ ص ۹۳) محرم کے کفن کا مسئلہ: محمد بن یحییٰ: عن عبد الله عباس وکفنتوهن بیه ولا تمسوه بطیبہ. (مشکوٰۃ ص ۱۶۸)

مسئلہ خلافتیہ: مذاہب: (۱) شافعی، احمد اور احنوفی کے نزدیک اگر کوئی شخص حالت اہرام میں مر جائے تو وہ اپنے اہرام پر باقی رہتا ہے لہذا اسکے اہرام کے دونوں کپڑوں میں دفن کیا جائیگا اور اس کا سر ڈھانکا اور خوشبو لگا کر درست نہیں یہ حکم ملتا اور ابن عباسؓ وغیرہم سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہ، مالک، داؤد احنوفی کے نزدیک محرم میت کا حکم دوسرے حلال مردوں کی طرح ہے۔ دلیل شوافع و حنابلہ: حدیث الباب ہے،

والا ل احناف وموالک: (۱) عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ فی المحرم یموت قال خمر وہ (دارقطنی) (۲) عن عائشة أصنعوا به ماتصنعون بموتناکم (موطأ مالک) (۳) اذا مات الانسان انقطع عمله الا من لثلاثة الا من صدقة جاریة او علم ینفع به او ولد صالح یدعوله (مسلم ج ۲ ص ۴۱) لہذا بعد الموت اسکا اہرام ختم ہو گیا (۴) حسن بصریؒ فرماتے ہیں اذا مات المحرم فهو حلال (۵) حضرت عائشہؓ سے منقول ہے اذا مات المحرم ذهب احرام صاحبکم، وغیرہ

جوابات: (۱) یہ خصوصیت پر محمول ہے اس پر چند قرآن ہیں (الف) اغسلوا بعدہ فرمایا حالانکہ یہ عمر کیلئے منع ہے (ب) مسلم شریف ج ۱ ص ۳۸۲ میں آتا ہے لا تمسحوا بوجہہ

حالانکہ محرم کیلئے عدم غط وجہ شرط نہیں (۱) لہذا نہ بیعت یوم القیامہ ملیبہ یہ قبولیت حج کی طرف اشارہ ہے لہذا یہ بھی خصوصیت کا ایک قرینہ ہے (۲) کفن جواز پر محمول ہے کیونکہ ان کے پاس صرف دو کپڑے موجود تھے (العلق وغرہ)

باب المشی بالجنازۃ والصلوۃ علیہا

محمد بن یحییٰ : عنہ (ابو سعیدؓ) إذا رأیتُم الجنازۃ فقوموا - (مشکوٰۃ ص ۱۱۰)

مسئلہ خلافتیہ مذاہب: (۱) احمدؒ، اوزاعیؒ اور اعلیٰؒ کے نزدیک جو لوگ جنازہ کے ساتھ چلیں ان پر اعتناق رجال سے زمین پر رکھنے تک کھڑا رہنا واجب ہے (۲) ابن حبیب ماکلیؒ اور ابن ماجہؒ کے نزدیک جنازے کیلئے قیام اور عدم قیام دونوں کا اختیار ہے اور ابن حزم قیام کے استحباب کا قائل ہیں (۳) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، اور مالکؒ کے نزدیک کھڑا ہونے کا حکم منسوخ ہے اور صحیح چلنے والوں کے لیے زمین پر رکھنے سے پہلے بیٹھنا جائز ہے

دلائل فریق اول: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابی ہریرۃؓ قال مرّ النبی ﷺ بجنازۃ فقام وقال قوموا فان للحوت فرعا ،

دلائل فریق ثانیہ: (۱) عن شعیبؓ قال کان رسول اللہ ﷺ أمیرنا بالقیام فی الجنازۃ ثم جلس بعد ذالک فامرنا بالجلوس (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۷) (۲) عن علیؓ انه علیہ السلام کان یقوم للجنازۃ ثم جلس بعد (مسلم)

جواب: (۱) جنازے کیلئے کھڑے ہونے کا حکم احادیث مذکورہ سے منسوخ ہے،

(۲) ابن حزم ان احادیث کو استحباب پر عمل کرتے ہیں

محمد بن یحییٰ : عن ابی ہریرۃؓ ان النبی ﷺ نعی للناس النجاشی الیوم الذی مات فیہ وخرج بہم الی المصلی فصفا بہم وکبر اربع تکبیرات - (مشکوٰۃ ص ۱۱۱)

تشریح: نجاشی حبشہ کے بادشاہوں کا لقب ہے یہاں نجاشی سے احمہ مراد ہے جو عہد نبوی میں حبشہ کا بادشاہ تھے اور یہ پہلے تو دین نصاری کے پیرو تھے مگر بعد میں آنحضرت ﷺ کی رسالت پر ایمان لائے اسلام اور مسلمانوں کے بہت خدمت کئے ہیں،

اس حدیث سے چند مسائل مستنبط ہوتے ہیں۔

(۱) صلوٰۃ جنازہ فی المسجد کا مسئلہ: مذاہب (۱) مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا منع

اور مکروہ ہے۔ حنفیہ اور موالک: "نہی" ہے پھر حنفیہ میں سے علامہ ابن ہمام کے نزدیک مسجد میں نماز جنازہ مکروہ تنزیہی ہے جبکہ ابن کے شاگرد علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے اور صحیح قول کے مطابق اگر جنازہ مسجد کے باہر ہو تب بھی مکروہ ہے جگہ کی تنگی اور بارش وغیرہ اعذار کی صورت میں مسجد میں نماز جنازہ درست ہے (۲) شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بلا کر اہل بیت جائز ہے بشرطیکہ مسجد کے ملوث ہونے کا اندیشہ نہ ہو

دلائل اختلاف و موانع: (۱) حدیث الباب کہ آنحضرت ﷺ نے جنازہ پڑھنے کیسے عید گاہ تشریف لے گئے اگر مسجد نبوی میں پڑھنے کی منجائش ہوتی تو اتنی تکلیف گوارا کر کے باہر نہ جاتے، (۲) ابی ہریرہ کی حدیث قال من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شئ لہ وفی رواية لہلا اجسولہ (ابوداؤد، احمد، طحاوی، بسند جيد) (۳) مدینہ طیبہ میں جنازہ گاہ مسجد التلک مقرر ہوا ہے

دلیل شوافع و حنابلہ: عن ابی سلمة بن عبد الرحمن ان عائشة لما فوفی سعد بن ابی وقاص فقامت اذ سلوا به المسجد حتی اصلى عليه فاحرق دالح علیہا فقامت والله لقد صنى رسول الله ﷺ علی ابني بیضاء فی المسجد سهیل و اخیه (مسلم، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۵)

جواب: تمام صحابہ و تابعین کا انکار کرتا خود عدم جواز اور منع کی دلیل ہے باقی آنحضرت ﷺ کا فعل کسی عذر کی وجہ سے تھا، کہ آپ ﷺ مختلف تھے یا بارش کی حالت تھی، لیکن عائشہ نے اس حکم کو عام سمجھ لیا تھا، تو یہ ان کا اجتہاد تھا۔

(۲) غائبانہ صلوٰۃ جنازہ کا مسئلہ: آپ ﷺ نے نجاشی پر غائبانہ نماز پڑھی اب امت کیلئے اس کا کیا حکم ہے اس پر اکثر اختلاف ہے،

مذاہب: (۱) شوافع اور احمد (فی روایہ) کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ مشروع ہے (۲) حنفیہ، موالک، احمد (فی روایہ) اور جمہور فقہاء کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ مشروع نہیں

اور امام بخاریؒ کی رائے اور ان کا رجحان بھی یہ ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ مشروع نہیں ہے (لامع الدراری)

دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب ہے (۲) حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے معاویہ المرنی اللشی صحابی پر تبوک میں نماز جنازہ پڑھی حالانکہ ان کی وفات مدینہ منورہ میں ہوئی تھی

دلائل احناف: (۱) آنحضرت ﷺ کا عام تعامل یعنی بے شمار صحابہ کرام مختلف شہروں میں وفات پائے ہیں اور جنگ میں جام شہادت نوش فرمائے ہیں ان میں سے آپ کے محبوب ترین صحابہ کرام میں ستر قراء صحابہ کو پیر معوضہ میں شہید کر دی گئیں ہیں لیکن آپ ﷺ نے ان پر غائبانہ جنازہ کی نماز نہیں پڑھی علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں لم یکن من ہدیہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ علی کل میت غالب ففقد مات خلق کثیر من المسلمین وہم غیب فلم یصل علیہم (لامع الدراری ج ۲ ص ۳۳۳) قریب قریب یہی مضمون علامہ ابن ہمام حنفیؒ نے فتح القدیر ج ۱ ص ۴۵۶ میں تحریر فرمایا ہے واضح رہے کہ آپ ﷺ کے معمولات اور طرز عمل سے جس طرح کسی فعل کی شروعات اور نہایت ثابت ہوتی ہے اسی طرح کسی فعل کے اسباب و تقاضے کی باوجود آپ کے ترک فعل پر مواعظت و مداومت سے بھی امت کے لئے اس فعل کی عدم مشروعیت اور عدم نہایت ثابت ہوتی ہے کما صرح ابن تیمیہؒ وقرکہ سنۃ کما ان فعلہ سنۃ حالانکہ آپ کا ارشاد یہ تھا لا یسموت احدکم الا فتنتمونی بہ فان صلوتی علیہ رحمۃ لہ (۲) تعامل صحابہ یعنی خلفاء راشدین کے ادوار میں بہت سے صحابہ مختلف بلاد میں انتقال ہوئے لیکن خلفاء راشدین نے ان پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی اور نہ کسی نے حدیث نجاشی وغیرہ سے غائبانہ نماز جنازہ کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے (۳) نیز نماز کیلئے میت کا سامنے ہونا ضروری ہے چنانچہ علامہ شافعیؒ لکھتے ہیں و شرطها ايضا حضوره و وضعه امام المصلی فلا تصح علی غائب (ج ۲ ص ۲۰۹) لہذا غائبانہ نماز غیر مشروع اور ناجائز ہے (۴) آپ ﷺ کی وفات کے موقع پر بہت سے صحابہ کرام مدینہ سے باہر دوسرے ملکوں میں تھے جو کہ آپ ﷺ کی تدفین کے بعد دوسرے تیسرے روز مدینے پہنچے ہیں لیکن صحابہ کرام کی کسی جماعت سے یا کسی فرد سے یہ منقول نہیں ہے کہ انہوں نے مدینہ سے باہر آپ ﷺ پر غائبانہ نماز جنازہ پڑھی ہے بلکہ صرف مدینہ میں حاضر اور موجود لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی ہے جو اسی روز پہنچ پائے ہیں جبکہ آپ ﷺ

سے زیادہ کون مستحق تھا کہ اس پر عاقبانہ نماز جنازہ ادا کی جائے پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ کرام یہی سمجھتے تھے کہ عاقبانہ نماز شروع نہیں ہے اور یہ کہ نجاشی کا واقعہ خصوصیت پر محمول ہے اس واسطے کسی نے بھی اس پر استدلال کر کے عاقبانہ نماز جنازہ پڑھنے کی خواہش ظاہر نہیں کی

جوابات: (۱) علامہ انور شاہ کشمیری تحریر فرماتے ہیں عاقبانہ نماز جنازہ سوائے نجاشی کے واقعہ کے کسی موقع پر آپ سے ثابت نہیں ہے لہذا یہ آپ کے ساتھ خاص تھا اور معاویہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کے بارے میں ائمہ حدیث کا اختلاف ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ واقعہ محدثین کے نزدیک ثابت نہیں ہے (فیض الباری ج ۲ ص ۳۶۹) اور اگر اس واقعہ کو صحیح تسلیم کیا جائے تو حدیث طبرانی سے ظاہر ہوتا ہے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ پر آپ ﷺ کا نماز جنازہ پڑھنا عاقبانہ نہ تھی کیونکہ حدیث کے الفاظ یہ ہے کہ جنازہ کا تحتہ آپ کے سامنے لایا گیا تھا اور آپ نے گویا جنازہ حاضر پر نماز ادا کی ہے اور اگر یہ نماز عاقبانہ ہوتی تو جبرئیل علیہ السلام کا ان سے یہ سوال کرنا کہ آپ اس پر نماز جنازہ پڑھنا چاہتے ہیں تو میں زمین کو سمیٹ دوں تاکہ جنازہ آپ کے سامنے ہو جائے وغیرہ گفتگو سبب معنی ہو جاتی ہے کیونکہ عاقبانہ نماز شروع ہونے کی صورت میں زمین کو سمیٹنے کا کوئی فائدہ نہ تھا یہ تو آپ ﷺ کے معجزات اور خصوصیات میں سے تھا لہذا اس حدیث سے عاقبانہ نماز جنازہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے (جواہر الفتاویٰ) علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں وبالسلسلة لا تترك سنة فاشية مستمرة لأجل الوقائع الجزئية التي لم تنكشف وجوهها ولم تدور اسبابها (فیض الباری ج ۲ ص ۴۷۱)

(۲) نجاشی کا جنازہ عاقبانہ نہ تھی چنانچہ ابن حبان نے عمران بن حصینؓ سے روایت کی ہے کہ وہم لا یظنون الا ان جنازہ بین یدیه (ابن حبان فی صحیحہ ج ۱ ص ۳۵۵) یعنی صحابہ کرام یہ سمجھ رہے تھے کہ آپ ﷺ کے سامنے نجاشی کا جنازہ حاضر تھا اس طرح فتح الباری ج ۳ ص ۱۸۸ میں ہے کہ ہم (صحابہ) نے آپ کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی اس حال میں کہ دیکھ رہے تھے کہ اس کا جنازہ ہمارے سامنے ہے یعنی جنازہ مجزا طور پر آپ ﷺ کے سامنے حاضر کر دیا گیا تھا نیز ابن عباسؓ سے مروی ہے کشف للنبی ﷺ عن سریر النجاشی حتی راہ وصلی علیہ (مرقات ج ۳ ص ۴۶)

ایک شیعہ اور اس کا جواب: باقی رہا یہ شیعہ کہ جمہور فقہاء کے نزدیک اگر غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں ہے تو حرمین شریفین اور بعض دوسرے ممالک میں موقوفہ علمائے کرام اور علمائے الناس غائبانہ نماز جنازہ کیوں پڑھتے ہیں؟ تو اس کا جواب تو بالکل واضح ہے کہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے درمیان مختلف فیہ ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ اور اکثر اہل علم اس کو ناجائز اور غیر مشروع سمجھتے ہیں جبکہ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت کے مطابق وہ اسے جائز تصور کرتے ہیں۔۔۔ اور چونکہ اس وقت حرمین شریفین کے ائمہ حنبلی یا شافعی ہوتے ہیں اور مقامی نمازیوں کی اکثریت بھی حنبلی یا شافعی ہوتی ہے اس لیے وہ غائبانہ نماز جنازہ پڑھتے ہیں جبکہ حکومت بھی تقریباً انھیں لوگوں کی ہے لہذا کسی ایک مذہب والے عمل کو پوری دنیا کی امت مسلمہ پر حجت قرار نہیں دیا جاسکتا دوسرے کے لئے حجت بن سکتا ہے اور دوسری یہ بات کہ اختلاف سے بچنے کی غرض سے یا سیاست غائبانہ نماز جنازہ پڑھنے کا کیا حکم ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نماز جنازہ کوئی سیاسی مسئلہ نہیں ہے بلکہ خالص دینی فریضہ اور عبادت ہے لہذا جہاں پر اس کی مشروعیت ہے اس کو عبادت اور فریضہ دینی کی نیت سے ادا کرنا ضروری ہے سیاست یا سیاسی فوائد کی نیت سے ادا کرنا ناجائز اور باطل ہے،

(۳) تکبیرات جنازہ: مسئلہ خلافت: مذاہب: (۱) ابن ابی لیلیٰؒ اصحاب معاذ بن جبلؒ اور ابو یوسفؒ (فی روایت) کے نزدیک جنازہ میں پانچ تکبیرات ہیں (۲) ابن عباسؒ اور زر بن حبوشؒ سے سات تکبیرات منقول ہیں (۳) احمدؒ اربعہ اور جمہور کے نزدیک چار تکبیرات ہیں،
ولیل ابن ابی لیلیٰ وغیرہ: (۱) عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ قال کان رسول اللہ ﷺ اربع تکبیرات علی جنازہ ناویعاً وانہ کبر علی جنازۃ خمساً فسا لنا فقال کان رسول اللہ ﷺ اربع تکبیرات (۲) عن ابن مسعودؓ انہ صلی علی جنازۃ فکبر خمساً فسا لہ فقال کان النبی علیہ السلام یکبر ہا،

والا لائمہ اربعہ: (۱) حدیث الباب (۲) انہ علیہ السلام صلی العیدین باربع تکبیرات وقال احتفظوا من اربع تکبیرات مثل تکبیرات الجنائز (طحاوی) (۳) عن ابن عباسؓ قال اخر جنازۃ صلی علیہا النبی ﷺ کبر علیہا اربعاً (بیہقی)

جوابات: (۱) روایات میں آنحضرت ﷺ سے چار سے لیکر نو تکبیرات تک ثابت ہیں لیکن عمرؓ کے زمانہ میں چار تکبیرات پر صحابہ کا اجماع ہو گیا (احمد بن حنبل) لہذا وہ روایات ابتداء پر محمول ہیں (۲) وہ منسوخ ہیں کما مرفی حدیث ابن عباسؓ وروی العاکم والطبرانی والبیہقی اخر ما کبر النبی ﷺ علی الجنائز اربع تکبیرات وکبر عمرؓ علی ابی بکرؓ اربعاً وکبر ابن عمرؓ علی عمرؓ اربعاً وکبر الحسن علی علیؓ اربعاً وکبر الحسین علی الحسنؓ اربعاً وکبرت الملائکة علی ادم علیہ السلام اربعاً (حاشیہ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۵، اوجز المسائل ج ۲ ص ۳۴۱ وغیرہما)

حمید بن شمس: عن طلحة بن عبد الله بن عوف قوله فقر افتتاحه الكتاب فقال لتعلموا انها سنة، (مشکوٰۃ ص ۱۴۵)

مسئلہ خلاقیہ، مذاہب: (۱) شافعی، احمد، احن، کے نزدیک تکبیر اولیٰ میں سورۃ فاتحہ کی قرأت مسنون ہے اور ایک روایت کے مطابق واجب ہے، (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، عطاءؒ، طاؤسؒ، ابن سیرینؒ وغیرہم کے نزدیک فاتحہ کا پڑھنا بیت قرأت درست نہیں البتہ بیت دعا و ثا درست ہے و در روایت شریانی مستحب ہے،

دلائل شوافع: (۱) اثر الباب (۲) عن ابن عباسؓ ان النبی علیہ السلام قرأ علی الجنائز بفاتحة الكتاب (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۶) (۳) اے حدیث ام شریکؓ قالت امرنا النبی ﷺ ان نقرأ علی الجنائز بفاتحة الكتاب (ابن ماجہ) اس طرح اور بھی چند آثار ہیں،

دلائل ابوحنیفہؒ، مالکؒ وغیرہما: (۱) مالک عن نافع ان عبد الله بن عمرؓ كان لا يقرأ فی الصلوة علی الجنائز (موطا مالک) (۲) قال مالکؒ "قرائة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بعالم (ابن رشد فی بدایہ المجتہد) یہاں بلد سے مراد مدینہ ہے جو صحابہ و تابعین کا مرکز تھا، لہذا تعالٰیٰ اہل مدینہ سے عدم قرأت ثابت ہوا (۳) تعالٰیٰ اہل کوفہ بھی عدم قرأت فاتحہ پر ہے (۴) عن عبد الرحمن بن عوفؓ وابن عمرؓ انہما

قالا ليس في العجالة قراءة من القرآن، اس طرح اوجز المسالك ج ۳ ص ۳۵۶ میں اور چند آثار منقول ہیں (۵) عن جابر قال ما اباح (ای لم یعین) لنا رسول اللہ ﷺ ولا ابوکرم ولا عمرؓ فی الصلوة علی الميت بشئ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۲۹۴) جوابات: (۱) حدیث ام شریک کے متعلق حافظ ابن حجرؒ نے تصریح کی ہے کہ اسکی سند میں ضعف ہے، الحاصل نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کے سلسلے میں سختی روایات پیش کی جاتی ہیں حدیث الباب کے علاوہ سب ضعیف ہیں (الف) مثلاً طبرانیؒ نے ام حنیفہ سے جو روایت نقل کی ہے اسکی سند میں عبدالمعظم نام کا ایک ضعیف راوی ہے اور (ب) اسماء بنت یزید سے جو روایت نقل کیا ہے اس میں مطلق بن حمران ضعیف راوی ہے، (ج) امام شافعیؒ نے کتاب الام میں حضرت جابرؓ سے جو روایت کی ہے اسکی سند میں ابراہیم بن ابی نعیم متروک ہے اور عبد اللہ بن محمد عقیل بہت ضعیف راوی ہے اور (د) طبرانیؒ نے معجم اوسط میں ابو ہریرہؓ سے جو روایت نقل کیا ہے اسکی سند میں ہامض بن قاسم مجہول ہے (۵) نیز معجم اوسط میں ابن عباسؓ سے جو روایت کی اسکی سند میں یزید بن عبد الملک ذوقل ضعیف ہے، مذکورہ قرینہ سے اسکی دلائل دعا و ثاپر محمول ہیں کما قال الطحاوی لعل قراءة الفاتحة كانت علی وجه الدعاء لا علی وجه العزلة یعنی دعا کی سنت، فاتحہ سے بھی ادا ہو جاتی ہے (۳) اثر الباب میں سنہ کے معنی الطریقة السلوک فی الدین دیکھا قال الطحی (ماویہ مشکوٰۃ) (۴) یا سنت سے مراد سنت نبویؐ نہیں بلکہ سنت استنباطی مراد ہے چنانچہ امام شافعیؒ نے کتاب الام میں لکھا ہے کہ بعض وقت صحابی النبیؐ کیبکے سنت استنباطی مراد لیتے ہیں حدیث ابن عباسؓ کے متعلق ترمذیؒ فرماتے ہیں هذا حدیث ليس اسنادہ ہذا الک القوی و ابراہیم بن عثمان الراوی منکر الحدیث (العلیق ج ۲ ص ۲۴۱ اوجز المسالك ج ۳ ص ۳۵۵)

محمد رشید عن سعرة بن جندب..... فقام وسطها۔ (مشکوٰۃ ص ۱۴۵)
تحقیق وسط: وسط سکون السین و طرف کے درمیانی جس کسی حصہ کو کہا جاتا ہے اور وسط فتح السین بالکل درمیانی حصہ (جو مرکز ہو) پر اطلاق ہوتا ہے اسلئے کہا جاتا ہے الساکن متحرک وال متحرک ساکن، یہ متفق علیہ بات ہے کہ امام جنازہ کے بالکل متصل کھڑا نہ ہو بلکہ کچھ فاصلہ پر کھڑا ہو۔

موقف الامام فی الجنائزہ کا مسئلہ: موقف الامام کے متعلق اختلاف ہے،

نہدایب: (۱) مالکؒ کے نزدیک مرد کے وسط اور عورت کے منکبین کے برابر کھڑا ہونا چاہئے (۲) شافعیؒ، احمدؒ، ابوحنیفہؒ (نی روایہ) کے نزدیک مرد کے سر اور عورت کی وسط کے برابر کھڑا ہونا چاہئے اور وسط بدن سینہ ہے (۳) احناف کے نزدیک امام دونوں کے سینے کے برابر کھڑا ہو علامہ ابن ہمامؒ نے اس روایت کو راجح قرار دیا ہے،

دلیل مالکؒ: یہ ہے کہ اس صورت میں زیادہ تسر ہوتا ہے

دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب (۲) عن انسؓ انه قام عند رأس الرجل فكبوا رءم

تکبیرات ثم حیثت بالمرأة الانصاریة فقام النبی علیہ السلام عند عجبہا

(ابوداؤد ج ۲ ص ۳۵۵) (۳) عن نافع ابی غالب قال صلیت مع انس بن مالکؓ علی

جنازة رجل فقام حیال رأسہ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۷) (۴) نیز ایمان دماغ میں رہتا ہے وہ نماز جنازہ کی سفارش کا سبب ہے،

دلائل احناف: (۱) عن نافع ابی غالب قال صلیت خلف انس علی جنازة

فقام علی حیال صدرہ (مسند احمد) (۲) عن ابراہیم التمیمی قال یقوم الرجل الذی

بصلی علی الجنازة عند صدرہا (۳) سینہ قلب کا مکمل ہے اور قلب کے اندر نور ایمان ہوتا ہے لہذا اسکے پاس کھڑا ہونا اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ شفاعت اسکے ایمان کی وجہ سے کی ہے (ہدایہ)

جوابات: (۱) احادیث کے مقابلے میں قیاس مالک معتبر نہیں، (۲) حدیث الباب

میں وسط کو اگر بالسنون پڑھا جائے تو مطلق درمیانی حصہ مراد ہوگا جس میں سینہ بھی داخل ہے

(۳) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ اعضاء کے اعتبار سے دراصل سینہ ہی وسط ہے باقی طور کہ سینہ

کے اوپر سر اور ہاتھ ہیں اور سینہ کے نیچے پیٹ اور پاؤں ہیں (۴) اور حدیث انسؓ میں عجیز تہا جو

لفظ ہے اس سے یہ مراد بھی ہو سکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ اس موقع پر سینہ کے سامنے کولہو کی طرف

تھوڑا مائل کھڑے ہوئے ہونگے چونکہ یہ دونوں حصے آپس میں بالکل قریب ہیں اسلئے راوی نے

یہ گمان کر لیا ہو کہ کولہوں کے مقابل کھڑے تھے (۵) امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت امام شافعیؒ کے

ماخذ ہے۔ منظر ح اسی حدیث میں مذکور ہیں لہذا جواب کی ضرورت نہیں (۶) مانع بن ابی غالب کی حدیث جس میں خیالِ رأسہ کا لفظ آیا ہے روایت مسند احمد کے برخلاف ہے کما مرانغانی دلائل الاحناف لہذا اس سے استدلال درست نہیں (۷) یا اس سے مراد سر کی طرف تھوڑا سا میلان ہے (۸) المسموع ص ۲۵۳، مرقاۃ ج ۴ ص ۴۹، بذل المجہود ج ۴ ص ۲۰۵ وغیرہ)

صلوۃ علی القبر کا مسئلہ: نفسی حدیث ابی ہریرۃؓ فقال دلونی علی قبرہ فدلّوہ البخ، حضور ﷺ نے فرمایا اچھا مجھے اسکی قبر بتا دو کہ کہاں ہے؟ آچکے جب اسکی قبر بتادی گئی تو آپ نے اسکی قبر پر نماز پڑھی، اگر میت بغیر نماز جنازہ ودفن کی گئی تو اسکی قبر پر نماز پڑھی جائے جس پر حدیث الباب دال ہے لیکن یہ نماز پڑھی جانا میت کے پھٹنے سے پہلے ہے اور اسکی شناخت میں غالب رائے معتبر ہے اگرچہ ابو یوسفؒ نے اسکی مدت تین روز بتایا ہے کیونکہ لاش کا خراب ہونا احوال میت اور موسم و مکان کے اختلاف سے مختلف ہوتا رہتا ہے مثلاً موٹا شخص دبلے کی نسبت اور گرمی کے موسم میں سردی کی نسبت جلدی سڑ جاتا ہے بہر حال غالب گمان ہی معتبر ہے،

اعتراف: آنحضرت ﷺ نے آٹھ برس بعد شہداء واحد پر نماز پڑھی ہیں؟

جوابات: (۱) اصل میں آنحضرت ﷺ نے شہداء احد کیلئے دعا کی ہے جسکو لفظ صلے سے تعبیر کیا گیا ہے (۲) شہداء چونکہ زندہ ہیں انکے اجسام صحیح سالم ہیں اس لئے انکی قبروں پر اگرچہ نماز پڑھی گئی تو کوئی حرج نہیں،

مذہب: (۱) امام مالکؒ کے نزدیک صلاۃ علی القبر مطلقاً ناجائز ہے خواہ اس سے پہلے نماز پڑھی کی ہو یا نہ پڑھی گئی ہو، (۲) شافعیؒ، احمدؒ اور داؤدؒ کا یہی کہنے کے نزدیک جو شخص میت کی نماز جنازہ نہ پڑھ سکا اس کے لئے صلاۃ علی القبر جائز ہے (۳) حنفیہ کے نزدیک صرف دو صورت میں جائز ہے (۴) ولی میت کے لئے جائز ہے جبکہ وہ دفن سے پہلے نماز میں شامل نہ ہو سکا (جب) جبکہ کسی شخص کو نماز کے بغیر دفن کر دیا گیا ہو ان دو صورتوں کے سوا کسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک صلاۃ علی القبر جائز نہیں ہے اور وہ جو از اتنی مدت تک ہے جب تک میت کے اعضاء منتشر نہ ہوئے ہوں اور اسکی کوئی متعین مدت مقرر نہیں۔

دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب کیونکہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید صحابی مذکور کو صلوٰۃ جنازہ پڑھ کر دفن کیا گیا تھا، (۲) عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ رای قبر امتبدا (مسفر ۱۵) فصف أصحابه فصلی علیہ (ترمذی) قال احمد صح مت وقائع للصلوة علی القبر (عرف الشذی ص ۳۸۴)

دلائل احناف: (۱) محدودے چند مقامات کے علاوہ لاکھوں قبروں پر صحابہ کرام کا گزر ہوتا اور اعادہ صلوٰۃ جنازہ کا ثبوت نہ ملتا عدم اعادہ کی دلیل ہے (۲) عن نافع عن ابن عمرؓ انه كان اذا انتهى الى جنازة قد صلى عليه دعا وانصرف ولم يعد الصلوة (الجوہر النبی ج ۴ ص ۴۸)

جرامات: (۱) واقعات مذکورہ نبی علیہ السلام کی خصوصیت ہیں کیونکہ حدیث الباب کا آخری جز ان هذه القبور معلومة وان الله بنور هالهم يصلوني اس پر دال ہے، یعنی آپ ﷺ پر تنویر قبر موقوف تھی اسلئے آپ نے اعادہ صلوٰۃ کی، (۲) انه امرهم ان يؤذوه فلما لم يعلموه وهو الامام فانها دفنت بغير صلوة (۳) وفي النموذج اللبيب للسيوطي ان الاحناف يقولون ان جنازة مالا تتأدى ولا تسقط في المدينة ما لم يكن النبي في اداءها قال المحدث انور شاه الكشميري فاذا نقول ان صلوته عليه السلام كانت صلوة الولى لانه ولي المؤمنين كما يشير اليه القران والاحاديث ويجوز للولى اعادة صلوة الجنازة (عرف الشذی ص ۳۸۵) وقال الملا علي القاري فيقول الى ان صلوة الجنازة في حق فرض عين وفي حق غيره فرض كفاية وبه يظهر وجه ما في رواية من صلوته عليه السلام على قبر ممكنة غير ليلة دفنها وفي مرسل سعيد بن المسيب انه ﷺ صلى على ام سعد بعد شهر لانه كان غائبا عند موتها (مرقاۃ ج ۲ ص ۳۵۰، اور جز المسالك ج ۲ ص ۳۵۰) (فيه ما فيه)

صلوة علی اکسید اے: محمد بن جابر: وامر بدفنه بدمانهم ولم

يصل عليهم، (مشکوٰۃ ص ۱۴۶)

مسئلہ خلافہ: مذہب: (۱) شافعی، مالک، اور احمد کے نزدیک شہداء پر صلوٰۃ جنازہ نہ پڑھی جائیگی نہ وجوہاً نہ استحباباً (۲) احناف، ثوری، ابن ابی لیلیٰ، احمد و احنفی روایت اور اہل حجاز کے نزدیک وجوہاً پڑھی جائیگی۔

دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ وہاں تصریح ہے کہ شہداء احد پر نماز نہیں پڑھی گئی (۲) عن انس ان شہداء احد لم یغسلوا ودفنوا بد ما نھم ولم یصل علیہم (ابوداؤد) (۳) قوله تعالیٰ ولا تحسین الذین قتلوا فی سبیل اللہ أمواتا بل احیاء البغ یہاں تو انکو احیاء کہا گیا نماز تو مردوں پر ہوتی ہے نہ کہ زندوں پر، (۴) جنازہ کی نماز شفاعت اور مغفرت کیلئے ہوتی ہے السیف معہاء للذنوب وغیرہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شہداء غسل و نماز وغیرہ سے مستثنیٰ ہیں،

دلائل احناف وغیرہ: (۱) حدیث ابن عباسؓ اتنی یقنلی أحد النبی علیہ السلام یوم أحد فجعل یصلی علی عشرة عشرة وحمزة هو کما ہویر فعون وهو کما هو موضوع (ابن ماجہ ص ۱۰۹) (۲) حدیث عقبہ بن عامرؓ ان النبی ﷺ خرج یوما فصلی علی اهل أحد صلواتہ علی المیت (بخاری) (۳) عن عطاء بن ابی رباح قال ان النبی ﷺ صلّی فصلی أحد (ابوداؤد) گویہ روایت مرسل ہے مگر جمہور محدثین کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہے بالخصوص جبکہ اسکے مزیدات بھی موجود ہوں، (۴) اسطرح شداد بن الہاد کی حدیث ان رجلاً من الاعراب جاء الی النبی ﷺ فامن بہ واتبعہ ثم ہاجر ثم ہزاع النبی ﷺ فاستشهد فکفہ النبی ﷺ فی جبة النبی ﷺ ثم قدمہ فصلی علیہ (طحاوی، نسائی) (۵) نوح شام کے متعلق واقدی سے روایت ہے کہ وہاں ایک سو تیس مسلمان شہید ہو گئے تھے حضرت عمرو بن العاصؓ نے تمام ساتھیوں کو لیکر نماز پڑھی انکے ساتھ تقریباً نو ہزار صحابہ اور تابعین تھے، (۶) عن جابرؓ قال فقد رسول اللہ ﷺ حمزة حین جاء الناس من القتال ثم جئ بحمزة فصلی علیہ (نیل الاوطار ج ۳ ص ۳۶) اسطرح اور بھی متعدد دلائل ہیں جوابات: (۱) احادیث کے مابین تعارض ہے تو اذا تعارضتا سقطا کی بنا پر اصل یعنی نماز پڑھنے کی طرف رجوع کریں، (۲) احادیث مثبتہ احادیث نافیہ سے راجح ہوتی ہیں اسلئے

دلائل احناف راجح ہیں (۳) حدیث الباب اور حدیث انسؓ میں جوں بصل ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حزۃ کی طرح ان پر نماز نہیں پڑھی یعنی جسطرح حزۃ پر بار بار سر مرتبہ پڑھی اسی طرح دوسرے شہداء پر نہیں پڑھی مگر ہر ایک پر ایک ایک بار پڑھی گئی (۴) قرآن حکیم میں شہداء کو احکام اخروی کے اعتبار سے احیاء کہا گیا نہ احکام دنیوی کے اعتبار سے اور نماز جنازہ احکام دنیوی میں داخل ہے (۵) صلوٰۃ جنازہ کا مقصد صرف شفاعت اور مغفرت نہیں بلکہ رفع درجات وغیرہ بھی ہے اور نماز بچوں کیلئے بھی پڑھی جاتی ہے حالانکہ وہ گناہگار نہیں اور نبی علیہ السلام پر بھی پڑھی گئی حالانکہ آپ سید المصومین ہیں لہذا دلیل عقلی صحیح نہیں (التعلیق ج ۲ ص ۲۳۲، مرقاۃ ج ۲ ص ۵۴، بذل المجموع ج ۳ ص ۱۹۰ وغیرہ)

حمیر بن: عن المغيرة بن شعبه ان النبی ﷺ قال الراکب یسیر خلف الجنائزۃ، نبی علیہ السلام نے فرمایا سوار جنازہ کے پیچھے چلے۔

تشریح: بلا عذر سوار ہو کر جنازہ کے ساتھ چلنا مکروہ ہے اور پیدل چلنا افضل ہے جیسا کہ حدیث ثوبانؓ میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے ایک جنازہ میں لوگوں کو سوار دیکھا فرمایا کیا نہیں حیا کرتے تم تحقیق کہ ملائکہ اللہ اپنے قدموں پر ہیں الخ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۶) حدیث الباب عذر یا بیان جواز پر محمول ہے،

قولہ والسطط یصلی علیہ: السقط بضم الهمین وبکسرہ ہم ناقص پھر جو وقت سے پہلے مگر جائے، اگر جنین پر چار ماہ نہ گزرے بلکہ اسکے قتل حاصل ساقط ہو جائے تو بالاتفاق اس پر نماز جنازہ نہیں اگر چار ماہ مکمل ہونے کے بعد ساقط ہو اس میں اختلاف ہے،

بخاری ج ۱: (۱) احمد اور طحاوی وغیرہما کے نزدیک اگر بچہ چار ماہ اور ایک روایت میں چار ماہ دس دن کے بعد پیدا ہو تو بہر حال اس پر نماز جنازہ پڑھی جائیگی (۲) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکیؒ کے نزدیک اگر بچے کی زندگی صورت یا حرکت وغیرہ سے معلوم ہو جائے تب اس کی نماز پڑھی جائے ورنہ نہیں۔

دلائل احمد و اسحق: (۱) حدیث الباب (۲) کو فی رواية قال الطفل بصلى عليه (ترمذی، احمد، نسائی) یہ دونوں حدیث مطلق ہیں علامت حیاة وغیرہ کی قید نہیں (۳) روح چار ماہ کے بچے میں ڈال دی جاتی ہے اسلئے نماز پڑھی جانی چاہیئے،

دلائل احمد ثلاثہ: (۱) عن جابر مر فوعا الطفل لا یصلی علیہ ولا یرث ولا یورث حتی یمتھل (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۲۸) (۲) عن جابر مر فوعا اذا متھل الصبی صلی علیہ وورث (نسائی) ان دونوں میں استہلال سے مراد آثار حیاة معلوم ہونا ہے

جوابات: (۱) حضرت جابر کی حدیث متصل ہے اور مفصل حدیث مجمل و مبہم پر حاکم و مقدم ہوتی ہے (۲) حدیث مطلق کو حدیث مقید پر حمل کیا جائے (۳) حدیث الباب میں سقط سے مراد طفل ہے بشرطیکہ اسکی زندگی محسوس ہو جائے نیز چار ماہ دس دن کی جو قید امام احمد (فی روایہ) لگاتے ہیں وہ تو کسی حدیث میں مذکور نہیں اور احمد کی تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفس کے مقابلے میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا (العلیق ج ۲ ص ۲۳۲، مرآۃ ج ۳ ص ۵۶، بذل المجموع ج ۳ ص ۳۰۳ وغیرہ)

حدیث: عن الزھری..... قال رایت رسول اللہ ﷺ وأبا بکر وعمر یمشون امام الجنائزۃ، (مشکوٰۃ ص ۱۶۸)

مسئلہ خلافتیہ: مذاہب: جنازہ کے آگے پیچھے دائیں بائیں ہر طرف چلنا بالاتفاق جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے (۱) ایک قول یہ ہے کسی بھی جانب کی مشی کو دوسری جانب کی مشی پر کوئی فضیلت نہیں امام بخاری کا میلان اس طرف ہے، (۲) امام مالک اور احمد کے نزدیک پیدل چلنے والے کے لئے جنازے کے آگے چلنا اور سوار کے لئے جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے (۳) امام شافعی کے نزدیک مطلقاً جنازے کے آگے چلنا افضل ہے۔ (۴) امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد بن ابراہیم نخعی، سفیان ثوری، اوزاعی، اسحاق، اہل ظاہر کے نزدیک مطلقاً جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔

دلائل شافعی: (۱) حدیث الباب: (۲) عن انس کان النبی ﷺ یمشی امام الجنائزۃ و ابو بکر وعمر وعثمان (ترمذی) (۳) عن زیاد بن قیس قال آتیت المدینۃ فرایت اصحاب النبی علیہ السلام من المهاجرین والانصار یمشون امام الجنائزۃ

(نکلتی) (۴) جنازہ میں شرکت کرنا والے سب لوگ میت مجرم کے قفعاء بنکر جاتے ہیں اسلئے اکوڑے آگے چلنا چاہئے،

ولاکمل اُحناف وغیرہ: (۱) عن ابن مسعودؓ مرفوعاً الجنائز متبوعة ولا تتبع
لیس معها من تقدمها (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۶) اسکے ایک راوی ابو ماجہ کو امام ترمذیؒ نے مجہول
کہا ہے مگر چونکہ وہ امام اعظمؒ کے زمانے کے بعد کا ہے لہذا اسکی جہالت قاصر نہیں، نیز بڑے
بڑے محدثین ثورثیؒ وابن عیینہؒ اور شعبہؒ بھی ان سے روایت کرتے ہیں پھر اس پر طائر طارکا
اطلاق کسطرح موزون ہو (۲) عن ابی ہریرۃؓ مرفوعاً حق المسلم علی المسلم
خمیس رد السلام وعبادة المریض واتباع الجنائز (متفق علیہ) لاتباع الجنائز پیچھے چلنے کو
کہتے ہیں (۳) وفی حدیث سہل بن سعد ان النبی علیہ السلام کان یمشی خلف
الجنائز (ابن عدی فی الکمال) (۴) عن عبد الرحمن بن ابی قال کنت أمشی فی جنازة
فیہا ابو بکرؓ وعمرؓ وعلیؓ وکان ابو بکر وعمر یمشیان امام الجنائز وعلی یمشی
خلفها فقلت لعلی اراک تمشی خلف الجنائز وھذان یمشیان امامھا فقال علی لقد
علمنا ان فضل المشی خلفھا علی المشی امامھا کفضل صلوة الجماعة علی صلوة
الفردو لکنھما احبا ان یتسرا علی الناس (طحاوی، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ
بسند صحیح) (۵) عن طاؤس مرسلاً مامشی رسول اللہ ﷺ فی جنازة حتی مات الا خلف
الجنائز یہ روایت مشی خلف الجنائز کی مواعظت پر دال ہے (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۴۳۵)
اسطرح اتباع الجنائز کے متعلق جتنی احادیث ہیں سب احناف کے مشدلات ہیں (۶) لان
المشی خلف الجنائز اظهر وادخل فی الاعتاظ والتفکر واقرب الی المعاوضۃ
اذا احتجج الیھا ولیہ ايماء الی انھم کالمودعین واشارة الی انھ من السابقین وانھم
من اللاحقین

جوابیت: (۱) حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ اسکا مرسل اور متصل ہونے میں
اختلاف ہے ابن المبارکؒ اور نسائیؒ نے مرسل کو ترجیح دی ہے حالانکہ اسکے نزدیک مرسل قابل

اجتاج نہیں (۲) یا ابو بکرؓ و عمرؓ جیسے حضرات جالمین ہونے کی حیثیت سے آگے جاتے تھے، (۳) اور انسؓ کی حدیث کے متعلق امام ترمذیؒ نے فرمایا سألنا محمد (ای البخاری) عن هذا الحديث فقال عطاء نیز امام رزینؒ نے حضرت انسؓ سے اس طرح روایت کی ہے انه قال انتم شفعاء فامسوا عن خلف وامام وبعين وشمال، لہذا حدیث انسؓ میں جب تعارض ہے تو اس سے امام البخاریؒ کی فضیلت کے طرح ثابت ہو، احادیث مثنیٰ امام البخاریؒ بیان جواز پر محمول ہیں (۵) لکن مضبوط اور ازدحام پر محمول ہیں جیسا کہ حضرت علیؓ کا ارشاد (کما مرنا) سے معلوم ہوتا ہے دلیل عقل کا جواب یہ ہے میت کو مجرم قرار دینے میں بدظنی ہے بلکہ میت کو بطور ہدیہ و تحفہ بدر بارائز دی پیش کرتے ہیں اور دستور ہدیہ یہ ہے کہ پہلے پیش کر دیا جائے (مرقاۃ، التعلیق ج ۲ ص ۳۵ وغیرہ)

حمل جنازہ کی کیفیت: حدیث: فی شرح السنة لحمل جنازة سعد بن معاذ بن العمودین - (مشکوۃ ص ۱۱۰)

مسئلہ خلافت: مذاہب: (۱) شافعیؒ کے نزدیک حمل جنازہ کا طریقہ مستنون یہ ہے کہ دو آدمی جنازہ اس طرح اٹھائیں اگلا آدمی اپنی گردن کی چڑ پر رکھے اور پچھلا آدمی اسکو سینہ پر رکھے، ملاطی قاریؒ فرماتے ہیں کہ شافعیؒ کے نزدیک تین آدمی جنازہ اٹھا دے دو جنازہ کے پیچھے کی جانب کور ہے اور ایک جین العمودین ہو کر سامنے کے حصہ کو اٹھا دے اسکے بعد دوسرے لوگ اعانت کر سکتے ہیں (۲) احناف کے نزدیک میت کو چار پائیں پر اٹھائیں اور چار آدمی ان چار پائیوں کو پکڑیں،

دلائل شافعیؒ: (۱) حدیث الباب ہے جس میں سعد بن معاذؓ کا جنازہ اس طرح اٹھایا گیا ہے، (۲) عن عبسی بن طلحة قال رأیت عثمان بن عفانؓ یحمل بین عمودی سریر أمہ فلم یفارقہ حتی وضعہ (تبیخی فی سند الکبریٰ ج ۳ ص ۲۰) اس طرح اور بھی چند احادیث موقوفہ ہیں۔

دلائل احناف: (۱) عن انسؓ من حمل جوانب السریر الاربعة کفر (۲) رواہ الطبرانی فی المعجم الاوسط (۲) عن ابن مسعودؓ من اتبع الـ

بجواب السریر الاربعہ ولی روایۃ بجواب السریر کلہا لائقہ من السنۃ (ابن ماجہ، ترمذی) (۳) روى محمد بن الحسن انبانا أبو حنیفۃ حدثنا منصور بن المعتمر قال من السنۃ حمل الجنائزۃ بجواب السریر الاربعۃ (مرقاۃ ج ۳ ص ۵۸) (۴) عن ابی ہریرۃ قال من حمل الجنائزۃ من جوانبها الاربعۃ غفر له مغفرة موجبة ولی روایۃ فقد قضی اللفی علیہ (مصنف عبد الرزاق)

(۵) دلیل عقلی: صاحب ہدایہ لکھتے ہیں اس میں کثیر جماعت بھی ہے اگر جنازہ کے ساتھ کوئی آدمی نہ جائے تو چار حاملین فکر جماعت بھی پڑھ سکتے ہیں (۶) چار آدمیوں کے اٹھانے میں جنازہ کا اکرام بھی ہے کیونکہ جسکو ایک جماعت نے گردنوں پر اٹھایا ہے اس کے محترم ہونے میں کیا شبہ کیا جاسکتا ہے (۷) چار آدمیوں کے اٹھانے کی صورت میں میت کے زمین پر گرنے سے حفاظت بھی ہے۔

جوابات: (۱) شرح السنکی یہ حدیث ضعیف ہے قال النووی فی الخلاصۃ رواہ الشافعی بسند ضعیف ورواہ ابن سعد فی الطبقات بسند ضعیف، (۲) یہ واقعہ صحیح ہے جو حدیث کلی کے مقابلے میں مرجوح ہے، (۳) کثرت ملائکہ کی وجہ سے تنگی مکان پر محمول ہے (۴) یا کثرت حاملین پر حمل کیا جائے (۵) عیسیٰ بن طلحہ کی حدیث میں ایک راوی اخلق ہے جسکے حلق امام احمد اور نسائی نے کہا نہ مروک، ابن صحن نے کہا نہ یس بشی لا یکتب حدیثہ، (۶) ابن الہمام نے فرمایا انکے متدلات میں جو مرفوع ہے وہ ضعیف ہے اور بقیہ سب مؤلف ہیں لہذا ابن مسعود کا قول فسانہ من السنۃ کی ترجیح ہونی چاہیے (مرقاۃ ج ۳ ص ۵۸ تطبیق ج ۳ ص ۲۳۶ وغیرہ)

بعد صلوة الجنائزہ ہیئت اجتماعیہ کے ساتھ دعا کرنا بدعت ہے: محمد بن: عن

ابی ہریرۃ اذا صلتم علی المیت فاعلصوا الہ الدعاء ^(مستحکمہ) جس وقت تم میت پر نماز پڑھو گے تو اسکے لئے دعا کو خالص کرو، قال الملا علی قاری یمکن ان یکون معناه اجمعوا الدعاء محاصلا لہ فی القلب وان کان عامالی اللفظ، صلوة جنازہ سے فراغت کے بعد قبل

الدفن بیت اجتماع کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مکروہ اور بدعت ہے کیونکہ اس طرح دعا کرنا آنحضرت ﷺ، صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین سے ثابت نہیں چنانچہ (البحر الرائق ج ۲ ص ۱۸۳) میں ہے ان الدعاء بعد الجنائزہ مکروہ ولا يدعوا بعد التسليم اور قاضی سرایہ ص ۳۳ میں ہے اذا فرغ من الصلوة لا يقوم للدعاء اور مرقاة میں ہے ولا يدعوا للميت بعد صلوة الجنائزہ لانه يشبه الزيادة في صلوة الجنائزہ لیکن مبتدعین بعد الجنائزہ دعائے مرثیہ پر اصرار کرتے ہیں اور بطور دلیل حدیث الباب کو پیش کرتے ہیں کہتے ہیں کہ صلیم ماضی کا صیغہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ اخلاص دعا کا حکم نماز جنازہ کے بعد ہے۔

جوابات: (۱) حدیث الباب کے معنی یہ ہیں اذا وردتم الصلوة علی الميت فاعلصوا له الدعاء جبما کہ اذ اقمتم الی الصلوة فاغسلوا الخ اور فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اور واذا اتی احدکم الجمعة فلیغتسل وغیرہ میں ارادہ کے معنی لئے جاتے ہیں، اسکا مزید قریب یہ ہے کہ یمنی ج ۳ ص ۳۵ میں یہ حدیث باب الدعاء فی الصلوة علی الجنائزہ میں لائی گئی ہے اسلئے ابن حجر نے فرمایا میت کیلئے دعا کرنا تکمیل ثالثہ کے بعد رکن ہے (مرقاۃ ج ۳ ص ۵۹) (۲) یہ روایت ائمہ مجتہدین کی نظر میں بھی تھی لیکن انہوں نے اسکے باوجود دعا کی نفی کی ہیں (۳) یا یہ انفرادی دعا پر محمول ہے۔

باب دفن المیت

حدیث: ان سعد بن ابی وقاصؓ قال..... الحدو الی الحداء مشکوٰۃ مشرق تشریح: لحد یہ ہے کہ قبر کے اندر قبلہ کی طرف گڑھے کر دیا جائے جسکو بظنی قبر کہتے ہیں حتیٰ یہ ہے جوڑی قبر کھود کر اسکے اندر ایک پتلی ٹالی سی بنا کر اس میں مردہ دفن کر دیا جائے جسکو صندوقی قبر کہتے ہیں۔

نذایب: (۱) احناف کے نزدیک بظنی قبر بنانا مسنون ہے بشرطیکہ زمین نرم نہ ہو (۲) شوافع کے نزدیک شق مسنون ہے۔

دلیل احناف: عن ابن عباسؓ قال النبی ﷺ اللحد لنا (ای لهذه الامم)

والشوق لغیر نا (لنمکان قبلنا من اهل الایمان) (ترمذی)

وسیل شوافع: توارث اہل مدینہ، کہ مدینہ والے مسلمان میت کیواسلے شق بناتے تھے نہ کچھ

جواب: مدینہ کا قبرستان جنت البقیع کی زمین نرم ہے اس میں لحد بنانا ممکن نہیں اسلئے شق

بنانے کو اختیار کرتے تھے، راقم الحروف کہتا ہے فی الحقیقت دونوں جائز ہیں شق کو مکروہ کہنا صحیح

نہیں کیونکہ نبی علیہ السلام کی قبر کھودنے کیلئے صحابہ کرام نے مشورہ کیا کہ لحدی قبر کھود نیوالے اور

شق قبر کھود نیوالے میں سے جو پہلے آ جائے وہ اپنے دستور کے مطابق کھود لیا (ابن ماجہ، ابن

سعد) اس سے معلوم ہوا کہ دونوں جائز ہیں، اور اللحد لحد کے معنی لاہل ملکنا اور لغیر نا

سے غیر ملکنا یا لنا سے مراد معاشر الانبیاء والشوق لغیر نا سے مراد لغیر الانبیاء بھی

ہو سکتی ہے (اوجز المسائل ج ۲ ص ۲۷۲، مرقاۃ ج ۳ ص ۶۶)

حمیر بن: عن ابن عباسؓ قال جعل فی قبر رسول اللہ ﷺ قطیفة حمراء

، رسول اللہ ﷺ کی قبر میں ایک سرخ چادر ڈالی گئی تھی، یہ وہ چادر ہے جس میں آنحضرت ﷺ

ﷺ نہاتے اور جس کو آپ بچھاتے تھے،

سوال: قبر میں تو کفن کے علاوہ زائد کچھ رکھنا اور بچھانا مکروہ ہے یہ جمہور کے مذہب

ہے کیونکہ یہ اسراف ہے اور شافیہ میں سے بغویؒ فرماتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں

جوابات: (۱) سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہ آنحضرت ﷺ کی خصوصیت تھی (۲) یہ چادر

حضور اکرم ﷺ کے مولیٰ حضرت شقرانؓ نے صحابی کی اجازت کے بغیر رکھی تھی اور وجہ یہ بیان کی

تھی کمرہ ت ان بلبسھا احد بعدہ ﷺ (۳) صحیح بات یہ ہے کہ وہ چادر دفن سے پہلے نکال

لی گئی چنانچہ ابن عبد البرؒ نے ”الاستیعاب“ میں اور حافظ عراقیؒ نے درج ذیل بیت میں اسکی طرف

اشارہ فرمایا اور فرشت فی قبرہ قطیفة غزقل اخر جنت وهذا اثبت (الغیہ فی الاسیرۃ) (۴) وہ

زمین زیادہ نرم تھی لہذا مزید چادر بچھا دی گئی (التعلیق ج ۲ ص ۲۵۰، مرقاۃ ج ۳ ص ۶۷ وغیرہا)

قبر کو مسنم بنانا: حمیر بن: عن سفیان الثعالیؒ راوی قبر النبی ﷺ مسنما

(مسکوة ج ۱ ص ۱۸۱)

مسئلہ خلافت: مذاہب (۱) شافعی کے نزدیک قبر کا سطح یعنی چار گوشہ کر کے ہموار بنانا افضل ہے (۲) ابو حنیفہ مالک اور احمد کے نزدیک قبر کا مسنم یعنی بصورت کو ہاں شتر بنانا افضل ہے،
دلائل شافعی: (۱) عن ابی الہیاج الأسدی الی قوله ولا قبر امشر فالا سوبہ
(مسلم، مشکوٰۃ ج ۸ ص ۱۴۸) یہاں اوچھی قبر کو برابر کر نیکا حکم دیا، (۲) عن القاسم قال دخلت
علی عائشة فقلت یا اماء اکشفی لی عن قبر النبی ﷺ وصاحبه فکشفت لی عن
ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لا طنة (ای لا لا صفة بالارض) مطبوحة (مفروشة) ببطحاء
العرصة الحمراء (صفة البطحاء) (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۸ ص ۱۴۹) اور ابی ج ۸ ص ۱۴۲، مرقاۃ
ج ۳ ص ۶۸، (۳) روی انه ﷺ سطح قبر ابنه (ابراہیم) ورش علیه الماء (مرقاۃ
ج ۳ ص ۶۸)

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب (۲) عن سفیان الثمار قال دخلت البیت
الذی فیہ قبر النبی ﷺ فرأیت قبر النبی ﷺ وقبرا بئ بکر وعمر مسنمة (ابن ابی
شہبہ) (۳) قال ابراہیم النخعی أخبرنی من رأى قبر رسول الله ﷺ وقبر ابی
بکرو عمر ناشزة من الارض (۴) قال الشعبي رأیت قبور شهداء أحد مسنمة وكذا
فعل بقبرا بن عمر وابن عباس* (العلیق ج ۲ ص ۳۵ عمدة القاری)

جواہرات: (۱) ابی الہیاج الاسدی کی حدیث (جس میں آنحضرت ﷺ نے علی کو مامور
فرمایا تھا کہ جس قبر کو بلند دیکھو اسے برابر کر دو) کا مطلب یہ ہے کہ جو قبر بہت بلند ہو یا اس پر تعمیر ہو تو
اسکو پست کر دو (ابن البہام) (۲) آنحضرت ﷺ کی قبر کو مسطح دیکھنے کے ثبوت سے مسنم کی نفی
نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس سے مراد زیادت بلند کی نفی ہے چنانچہ ولا لا طنة سے یہ بالکل ظاہر
ہے (۳) ابراہیم بن محمد کی قبر پہلا تو سطح بنائی گئی پھر اسکو مسنم کر دی گئی تھی (کسذالسی
المبوط والمعبط)

قبر پر عمارت بنانا: حدیث: عن جابر* قال نہیں رسول الله ﷺ ان یحصص
الہجر وان بنی علیہ رسول اللہ ﷺ نے قبروں کو پختہ بنانے اور اس پر عمارت تعمیر کرنے سے
منع فرمایا ہے، امام نووی لکھتے ہیں کہ قبر کو پختہ بنانا اور اس پر تعمیر کرنا گنبد بنانا مکروہ ہے، علامہ

فولہ پیشی فرماتے ہیں قبروں پر تعمیر دونوں چیزوں کو محکمل ہے خواہ قبر پر پتھر اور اینٹ وغیرہ سے کوئی عمارت بنائی جائے خواہ قبروں کے اوپر کوئی نیمہ وغیرہ کھڑا کیا جائے دونوں ہی صورتیں ممنوع ہیں کیونکہ ان چیزوں سے کوئی فائدہ نہیں ہے اور یہ فعل جاہلیت بھی ہے کیونکہ کفار میت کے اوپر دس دن تک سایہ رکھتے تھے اسلئے اس مشابہت سے بچنا بھی مقصود ہے، لہذا اہل اعرے زمانے کی بدعتی رضا خانی قبروں پر شامیانہ لڑکاتے ہیں اور قبروں کی پہرہ داری کرتے ہیں سراسر بدعت اور ناجائز ہے۔
پوسٹ مارٹم کا حکم کیا ہے؟ قولہ وان بقعد علیہ، قبروں پر بیٹھنے سے منع فرمایا ہے، قبر کے اوپر بیٹھنے سے اسلئے منع کیا گیا کہ یہ مومن کی اہانت ہے اور اس سے میت کو ایذا پہنچتی ہے اور میت کو ایذا پہنچانا اور اسکی اہانت کرنا حرام ہے اب اس وجہ سے یہ سوال متوجہ ہوتا ہے کہ میت کے جسم کو کاٹنے کا کیا حکم ہے؟ جسکو اصطلاح میں پوسٹ مارٹم کہا جاتا ہے،

جوابات: (۱) عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ اسلام نے فرمایا کہ میت کے ہڈیوں کو توڑنا زندہ شخص کی ہڈیوں کو توڑنے کی طرح ہے (معنف عبدالرزاق نقی) اس مضمون کے اور بھی چند احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کے جسم کو کاٹنا اور اسکی ہڈیوں کو توڑنا ناجائز اور گناہ ہے (۲) مردہ کا کوئی عضو کاٹ کر علیحدہ کرنا ”مثلاً،“ ہے اور مشکہ کی حرمت تقریباً متفق علیہ ہے جسکی تفصیل ایضاح مشکوٰۃ ج ۳ ص ۲۷۶ میں ملاحظہ ہو، (۳) لماعلی قارئی قولہ علیہ السلام کسیر عظم المسلم میتا ککسیرہ حیا (موطاء، ابن ماجہ) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں یعنی فی الاثم کما فی روایۃ (۴) قال الطیبی ”اشارة الى انه لا یبہان میتا کما لا یبہان حیا (۵) قال ابن الملک ”اشارة الى ان العیت ینالہم (۶) قال الطحاوی حاصلہ ان عظم العیت له حرمة مثل حرمة عظم الحي..... لکن کاسرہ فی انتہاک الحرمة ککاسر عظم الحي (۷) قال الباجی ”یرید ان له من الحرمة فی حال موته مثل حال حیاته (۸) قال ابن حجر ”وقد اخرج ابن ابی شیبہ عن ابن مسعود اذی المؤمن فی موته کما اذاہ فی حیاته (۹) قال الزرقانی الاتفاق علی حرمة فعل ذالک یہ فی الحیاة والممات لا فی القصاص والدية (او جزا لسا لک ج ۲ ص ۵۷ وغیرہ)

دلیل عقلی: کوئی آدمی عقلاً یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ اسکے باپ، ماں، بیوی، بیٹے، بہن کی لاشیں ڈاکڑوں کے حوالے کی جائیں اور وہ انکی چیر پھاڑ کریں اور میڈیکل کالج کے طلبہ کو دے دی جائیں تاکہ وہ ایک ایک عضو کا تجزیہ کریں، اسی طرح کوئی قوم یہ گوارا نہیں کر سکتی ہے کہ اسکے لیڈر اور پیشوا مرنے کے بعد پوسٹ مارٹم کے تحت مشق بنائے جائیں مثلاً گاندھی اور لیاقت علی مرحوم گولی کے شکار ہوئے ہیں، طبی قانونی نقطہ نظر سے ضروری تھا کہ ان کا پوسٹ مارٹم کر کے سبب موت کی تشخیص کی جاتی لیکن اس سے احتراز کیا گیا کیونکہ قومی جذبات اپنے محترم لیڈروں کی لاشوں کا چیرنا پھاڑنا برداشت کرنے کیلئے تیار نہیں تھیں (رسائل مسائل ج ۲ ص ۲۵۱) روح اللہ تعالیٰ کہتے ہیں مسلمان مرنے والے کے جسم کو چیرنا پھاڑنا جائز نہیں یہ فعل حرام ہے اور اسکے سراور دیگر اعضاء کو کاٹنے کیلئے دیت دینی ہوگی جو کہ ہم نے کتاب تحریر الوسیلہ میں ذکر کر دی ہے، راقم السطور کہتا ہے مردہ کے اعضاء کاٹنے میں دیت واجب ہو گیا جو بلا دلیل دعویٰ کیا یہ صحیح نہیں اور تعلیم و تعلم کے طور پر میڈیکل کالج کے طلبہ جو آپریشن کی مشق کرتے ہیں اس کے لئے جانوروں اور غیر مسلم اموات کو حاصل کرنا چاہئے اور غیر مسلم اموات کا حصول اسقدر دشوار نہیں ہوتا جسکی بنا پر مسلمان میت کی چیر پھاڑ کر کے اسکے بے حرمتی کی جائے خصوصاً اس صورت میں جبکہ پلاسٹک موڈل سے بھی تعلیم شروع کی جا چکی ہے ہاں پوسٹ مارٹم کے ذریعہ کسی بے تصور جان بچانے کا مسئلہ ہو تو یہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے چنانچہ شریعت کا قاعدہ مسلمہ ہے الضرورة تبیح المحظورات۔

میت کو قبر میں کس طرح اتارا جائے: محمد بن یحییٰ عن ابن عباسؓ قال صل رسول اللہ ﷺ من قبل راسہ۔ (مسند ابی یوسف) کے معنی آہستہ آہستہ کھینچنا۔

مسئلہ ۱: خلافتِ مذہب (۱) شافعی کے نزدیک جانبِ جنوب میں مردہ کو لاکر اولا سر کو داخل کرے پھر شمال کی طرف کھینچ کر لے جائے، اور بعض شوافع نے اسکی صورت یہ بتائی کہ مردہ کو قبر کی جانب شمال کی طرف لے جائے اور پھر کو داخل کر کے جنوب کی طرف کھینچا جائے اس کے نزدیک اسکا نام اسلال ہے جو افضل ہے (۲) حنفی کے نزدیک میت کو قبلہ کی جانب سے اتارنا افضل ہے۔

دلائل شافعی: (۱) حدیث الباب ہے (۲) عن ابی رافع قال قال رسول اللہ ﷺ سَعِدُوا رِشًا عَلَى قَبْرِہٖ مَاءٌ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۹)

دلائل احناف: (۱) عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ دخل قبر الیلا فاسرج له بسراج فاعلم من قبل القبلة (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۳۸، قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح) (۲) عن ابن عباسؓ قال کان رسول اللہ ﷺ وابوبکر وعمر یدخلون المیت من قبل الکعبۃ (المجم الکبیر) (۳) نیز اس بارے میں جابرؓ اور یزید بن ثابتؓ کی روایتیں بھی منقول ہیں (۴) جہت قبلہ معظمہ اور محترم ہے لہذا اسی طرف سے داخل کرنا مستحب ہونا چاہیے۔

جوابات: (۱) یہ سب عذر کی وجہ سے تھا کیونکہ حضور ﷺ کی قبر مبارک قبلہ کی جانب سے دیوار کے متصل تھی لہذا قبلہ کی طرف سے داخل کرنا ممکن نہ تھا (۲) آنحضرت ﷺ کو قبر میں اتارنے کی کیفیت کے بارے میں روایات مضطرب ہیں کیونکہ ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے اُخِلَ مِنْ قَبْلِ الْقَبْرِ وَاسْتَقْبِلَ اسْتِقْبَالًا (ابن ماجہ) اور ابراہیم غنیؓ سے مروی ہے ان النبی ﷺ ادخل القبر من قبل القبلة ولم یسل سلا (ابوداؤد فی المراسل) لہذا اضطراب کی وجہ سے یہ قابل استدلال نہیں جبکہ روایات احناف اضطراب سے خالی ہیں لہذا وہ رائج ہیں (۳) حدیث ابی رافع ضرورت یا عذر پر محمول ہے کما قال الملا علی قاریؒ (العلیق ج ۲ ص ۲۵۴، مرقاۃ ج ۴ ص ۷۴-۸۲)

باب البكاء علی المیت

اپنے خویش و اقارب یا کسی دوست و متعلقین کی دائمی جدائی پر غمگین ہونا اور آنسو بہانا جائز بلکہ سنت ہے کیونکہ حضرت ﷺ اپنے فرزند حضرت ابراہیمؑ کی وفات کے بعد روتے ہوئے فرمایا اِنَّا بِفِرَاقِکَ یَا اِبْرَاهِیمَ لَمَحْزُونُونَ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۰) اس طرح میت کے لواحقین سے تعزیت یعنی انکو صبر و سکون کی تلقین کرنی بھی مستحب ہے لیکن نوحہ یعنی چلا کر اور ہاتھ سے سینہ پیٹ کر دنا منع ہے اور انتقال کے چوتھے روز بطور خاص میت کے گھر میں جمع ہونا کھانا پینا وغیرہ مروجہ رسوم ادا کرنا بدعت اور حرام ہے کیونکہ شریعت میں اسکی کوئی اصل نہیں نیز اس سے میت کی

و میت کے بغیر اسکا مال خرچ کرنا، قیموں اور درمء کے مال میں ناجائز تصرف کا مرتکب ہونا لازم آتا ہے، اس طرح قبر کی چاروں طرف حلقہ بانٹ کر قرآن خوانی بھی مکروہ ہے۔

محمد بن یحییٰ عن عبد اللہ بن عمرو وان الميت لیعذب بیکاء اہلہ نیز مردہ اپنے گھروالوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے۔ (مسکوٰۃ ص: ۱۵)

مسئلہ خلا فیہ: تعذیب اہلۃ بیکاء اہلہ علیہ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے:

مذہب (۱): بعض صحابہ اس کے قائل ہیں چنانچہ حضرت عمرؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، مغیرہ بن شعبہؓ کا یہی مسلک ہے (۲) حضرت عائشہؓ، ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ کا مسلک یہ ہے کہ بکاء اہل سے میت کو عذاب نہیں ہوتا۔

قائلین تعذیب کا استدلال: حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی مرفوع روایت: ان الميت لیعذب بیکاء اہلہ علیہ سے ہے، مگرین تعذیب میت بکاء اہلہ کا استدلال ولا تزدوا ذرۃ و ذرۃ اخری سے ہے۔

وجوہ تطبیق: (۱) عائشہؓ فرماتی ہیں یہ حدیث ایک خاص واقعہ کے متعلق ہے چنانچہ حدیث میں آتا ہے مر رسول اللہ ﷺ بیہودۃ بیکمی علیہا اہلہا فقال انہم لیكون علیہا وانہا تعذب فی قبرہا (مؤطا مالک) فقالت عائشہؓ: انہا تعذب بکفرہا فی حال بکاء ہا لا بسبب بکائہا، یعنی عائشہؓ فرماتی ہیں یہ ارشاد کافر کے حق میں ہے کہ گھر والے نو حد کرنے کی وجہ سے کافر میت کے عذاب میں زیادتی کر دی جاتی ہے کیونکہ وہ اس پر خوش ہوتا ہے (فیہ ما فیہ) (۲) امام بخاریؒ فرماتے ہیں میت کو عذاب اس وقت ہوتا ہے جبکہ میت چلا کر روئنگی و میت کر کے مرے (۳) یا وہ جین حیات میں جانتا تھا کہ وہ میرے بعد مجھ پر یہ فعل شیع کرے اسکے باوجود اس نے منع نہیں کیا لہذا یہ گناہ فعل میت یعنی امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہ کر نیکی وجہ سے ہے لہذا اگر قرب موت کے وقت منع کیا تو اس پر عذاب نہ ہوگا، ہذا الصح (۳) بعض نے کہا ان الميت سے قریب الموت مراد ہے یعنی اس وقت اسکے پاس رونے سے اسکی تکلیف ہوتی ہے جسکو عذاب سے تعبیر کی گئی (روح المعانی) قاضی عیاض مالکی نے فرمایا یہ سب سے اچھی توجیح ہے (۵) بعض فرماتے ہیں حدیث الباب میں تعذیب سے تو بیخ الملائکہ مراد ہے یعنی

رونے والے جن اوصاف جیلہ کو ذکر کر کے چلاتے ہیں اس پر ملائکہ میت کو قوی کرتے ہیں کہ تو ایک ظالم اور ڈاکو تھا اور وہ لوگ تجھے مرشد برحق وغیرہ کہتے ہیں (۶) میت خدا نخواستہ ایسے غیر شرعی کاموں کے کرنے میں مشہور تھا، جنکو فساق میں اچھا سمجھا جاتا ہے مثلاً جو اکیلے اور رقص وغیرہ اور اس فن کے دلدادہ زندہ لوگ اس کے ان غیر شرعی کاموں کے محاسن بیان کر رہے ہوں حالانکہ قبر میں اسکو ان کاموں پر عذاب ہو رہا ہے (نعوذ باللہ)

اسکی تفصیلی بحث اوجز المسالک ج ۲ ص ۴۹۳، مراقاة ج ۳ ص ۸۷ وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

میت کے گھر کھانا بھیجنا مستحب ہے: محمد رش: عن عبد اللہ بن جعفر

قال النسبی رحمہ اللہ اصنعوا لائل جعفر طعاما الخ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص مرجائے تو اسکے اقارب و متعلقین کے لئے مستحب ہے کہ وہ میت کے گھر والوں کیلئے کھانا پکا کر بھیجیں میت کے پڑوسیوں اور اعزۃ و اقارب کے لئے اہل میت کو صرف ایک روز کا کھانا پہنچانا، جو دن و رات کے لئے کافی ہو جائے مستحب ہے ایک روز سے زیادہ کھانا بھیجنا مکروہ ہے..... شامی میں ہے کہ دفن کے لئے باہر سے آنے والے اگر شخص اتفاق سے یا اہل میت کی دلجوئی کے لئے ان کے ساتھ کھانے وغیرہ میں شریک ہو جائیں تو گنجائش ہو سکتی ہے لیکن رشتہ داروں کا دور دورہ سے آکر قیام پذیر ہونا اور کئی کئی دن رہنا جیسا کہ رواج ہے خوشی کی دعوت کی طرح جمع ہونا سب مکروہ اور بدعت ہے اور اہل میت کی طرف سے کھانے کی انتظام کر کے لوگوں کو دعوت کرنا شادی کی طرح خویش و اقارب اور احباب کو جمع کرنا یہ دعوت مرہبہ ناجائز اور بدعت ہے چند وجوہ کی بناء پر (۱) یہ حقیقت میں ہنود کی رسم ہے (۲) شریعت میں غمی کے موقع پر دعوت مشروع نہیں چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ کہتے ہیں ویسکروہ اتخاذ الضیافة من الطعام من اہل الميت لانه شرع فی السرور لافى السرور وهى بدعة مستحبة (شامی ج ۱ ص ۶۰۳) (۳) اس دعوت کو لازم سمجھنا التزام مالا یلزم جو ناجائز ہے (۴) بسا اوقات اس میں نابالغ بٹائی کا حصہ بھی ہوتا ہے نابالغ کا مال صدقہ و خیرات میں دینا کسی صورت میں بھی روا نہیں (۵) اس دعوت سے مقصود ایصال ثواب نہیں ہوتا بلکہ ریاء بمعہ مطلوب ہوتی ہے یا لوگوں کے طعن

و تشفی کے ڈر سے دعوت کی جاتی ہے جو شرک اصغر ہے اور نیز بعض لوگ کھانا کھانے ہی کو صدقہ اور ایصالِ ثواب سمجھتے ہیں حالانکہ ایصالِ ثواب کی حقیقت یہ ہے کہ ہر وہ نیک کام جو انسان اپنے لئے کرتا ہے وہ دوسروں کو ثواب پہنچانے کی نیت سے کرے تو اس کا ثواب دوسروں کو پہنچے گا اور نیز صدقہ نقد کی صورت میں دینا زیادہ بہتر ہے کیونکہ یہ فقراء کے لئے زیادہ نافع ہے اور نیز صدقہ کی بہتر صورت یہ ہے کہ حاجت مند کی ضرورت کے پیش نظر صدقہ دیا جائے (مسائل شرک و بدعت، احسن الفتاویٰ، درس ترمذی)

باب زیارة القبور

حدیث: عن ہریدۃ نہتکم عن زیارة القبور فزورواھا۔ (مشکوٰۃ ص ۱۵۰)

تشریح: آنحضرت ﷺ نے ابتداءً زیارتِ قبور سے منع فرمایا تھا کیونکہ زمانہ جاہلیت اور بت پرستی قریب تھا لیکن جب آپ نے دیکھ لیا کہ اسلام نے دلوں میں رسوخ حاصل کر لیا ہے تو آپ ﷺ نے زیارتِ قبور کی اجازت دے دی اب زیارت کی حیثیت کیا ہے اسکے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) ابن حزم ظاہریؒ نے کہا عمر میں ایک مرتبہ واجب ہے (۲) ابن سیرینؒ، حنفیؒ اور غنیؒ وغیرہم کے نزدیک زیارتِ قبور مکروہ ہے (۳) جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔

دلیل: ابن حزمؒ: حدیث الباب ہے کیونکہ وہاں امر کا میضہ ہے جو واجب کا متقاضی ہے۔
دلیل: ابن سیرینؒ وغیرہ: آنحضرت ﷺ کی ممانعت عن زیارة القبور ہمیشہ کیلئے تھی

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ ممانعت کے بعد جو امر آتا ہے اس سے

صرف جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ وجوب (۲) فی حدیث عائشة ان النبی علیہ السلام رخص فی زیارة القبور (ابن ماجہ)

جواب: ابن سیرینؒ وغیرہ نے جو مطلقاً مکروہ کہا ہے شاید اسکے پاس وہ احادیث نہیں پہنچیں جن میں بعد اُنہی جواز کا حکم دیا گیا۔

عورتوں کیلئے زیارت قبور کا مسئلہ: عورتوں کیلئے زیارت کے متعلق چند اقوال ہیں

۱۔ بعض کے نزدیک مکروہ ہے (۲) اور بعض کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ آداب زیارت کا لحاظ کرے اور جزع فزع نہ کرے (۳) اور علماء محققین فرماتے ہیں صرف نبی کریم ﷺ کے روضہ مطہرہ کی زیارت جائز ہے۔ اسکی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ ج ۲ ص ۴۵۹ میں ملاحظہ ہو۔

حضور اکرم ﷺ کے والدین: حدیث: عن ابی ہریرۃ ... فلم یوذن لی

تشریح: بعض علماء متقدمین کا خیال تھا کہ آنحضرت ﷺ کے والدین کا انتقال حالت نبی

کفر میں ہوا تھا لیکن علامہ سیوطی مسالک الخفاء فی اسلام والدی المصطفیٰ، میں اس طرح ابن حجر علیہ عسقلانی وغیرہ کثیر الصانف علماء نے آنحضرت ﷺ کے والدین کیلئے اسلام ثابت کیا، اور اسکی تین صورتیں بیان کی (۱) وہ دین ابراہیمی پر قائم تھے (۲) انہیں اسلام کی دعوت ہی نہیں پہونچی اور وہ ایام فترت میں تھے لہذا بغیر دعوت تبلیغ کے عذاب نہیں ہوتا ہے لبقولہ تعالیٰ وما کنا معہ بین حتی نبعث رسولاً (۳) آنحضرت ﷺ کی دعا سے بطور معجزہ آتی دیر کیلئے زندہ کر دیا کہ وہ دونوں آپ پر ایمان لائیں۔

دلائل: (۱) علامہ سیوطی نے روض الانف میں سند ضعیف کے ساتھ یہ روایت ذکر کی ہے

عن عائشۃ ان رسول اللہ ﷺ سال ربیعہ ان یحییٰ ابو یہ فاحبا ہما لہ فلما نہ تم استہما . سیوطی لکھتے ہیں کہ سیوطی نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ان اللہ علی کمال حسنی قدیر (الایۃ) حضرت ابراہیم اور حضرت عزیر کیلئے اللہ تعالیٰ نے مردوں کو زندہ کیا اور آنحضرت ﷺ جب اٹھتے معجزات و خصوصیات سے نوازے گئے ہیں تو اسکے پیش نظر یہ بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ نبی علیہ السلام کی دل جوئی کیلئے آپ کے ابوین کو زندہ کر کے شرف اسلام ت مشرف فرمایا ہو، سیوطی نے اس مضمون کی متعدد احادیث پیش کی ہیں، امام قرطبی اور حافظ ناصر الدین نے حدیث مذکور کی تصحیح و تحسین کی ہے (۲) حدیث الباب میں قولہ واستأذنہ فی ان ازور قبرہا لاذن سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی والدہ ماجدہ مؤمنہ تھیں کیونکہ درن ذیل آیت میں کفار کی قبر پر کھڑے ہونے سے منع فرمایا قولہ تعالیٰ ولا تصل علی احد منہم

سات ابد و لا تقم علی قبره (التوبہ آیت ۸۴) آپ کفار میں سے کسی کی نماز جتانہ نہ پڑھیں نہ ان میں سے کسی کی قبر پر کھڑے ہوئے، لہذا اگر آپ کی والدہ ماجدہ مؤمنہ نہ ہوتیں تو آپ کو ان کی قبر زیارت کی اجازت نہ دی جاتی۔

اشکال: اگر والدہ گریہ مؤمنہ تھیں تو ان کیلئے استغفار کی اجازت کیوں نہیں دی گئی؟

جوابات: (۱) آپ ﷺ اپنی والدہ کیلئے استغفار کرتے تو کسی شخص کو یہ دہم ہو سکتا تھا کہ شاید آپ کی والدہ نے کوئی گناہ کیا ہوگا آپ کو استغفار سے روک دیا تاکہ آپ کی والدہ کے متعلق کوئی شخص یہ دہم نہ کر سکے علماء کی ایک جماعت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سلسلہ نسب میں تمام آباء و اہمات مؤمن ہیں کوئی کسی بدکاری میں ملوث نہیں رہا (۲) اور دوسری صورت میں استغفار کی اجازت نہ دینے کی وجہ یہ تھی کہ آپ کی والدہ مکلف نہ تھیں اور غیر مکلف کیلئے استغفار نہیں کیا جاتا، اور پہلی صورت میں استغفار کی اجازت نہ دینے کی وجہ ظاہر ہے۔ واضح رہے کہ آنحضرت ﷺ کے والدین کریمین کے ایمان کا مسئلہ من قبیل الاعتقادات نہیں ہے، ہم آپ ﷺ سے محبت کا تقاضا یہ ہے کہ انکے ایمان کا قول کیا جائے اسلئے حضرت عبدالعزیز و باغ نے حالت جذب اور عشق میں فرمایا اے اللہ اگر آپ کے محبوب کے والدین کیلئے بالفرض والدہ یردوزخ ہیں تو انہیں بہشت میں داخل کر کے مجھے دوزخ میں ڈالے، اس مسئلہ میں خاموشی اختیار کرنا مناسب ہے اور انکے بارے میں کوئی ایسا کلمہ نہ کہا جائے جو رسول ﷺ کی دل آزاری کا موجب ہو۔

بہر فی اللہ تعالیٰ وعونہ قد حصل الفراغ من کتاب الصلوٰۃ فی شعبان ۱۳۱۱
واسئل اللہ تعالیٰ أن یوفقنی الاتمام .

کتاب الزکوۃ

مع اضافہ جدیدہ از مولانا عبد اللہ ہلیجوئی

چونکہ قرآن حکیم میں بیس جگہ زکوۃ کا ذکر نماز کے ساتھ فرمایا گیا ہے چار برس محدثین اور فقہاء نماز کے بعد ہی زکوۃ کا ذکر کرتے ہیں۔

زکوۃ کے معنی کثرت اور وجوہ تسمیہ: ابن وقتیر العیدؒ فرماتے ہیں کہ زکوۃ کے متعدد معنی آتے ہیں لیکن دو معنی پر بکثرت استعمال ہوتی ہے (۱) طہارت اور پاکیزگی کما فی قولہ تعالیٰ قد اقلح من تزکی، وفي الحديث زکوۃ الأرض یسہا۔ اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اخراج زکوۃ سے بقیہ مال کی تطہیر ہو جاتی ہے اور لوگ غل جیسی بری خصلتوں سے پاک ہو جاتے ہیں (۲) نمو یعنی بڑھنا کما یقال زکی الزرع (کھیتی بڑھ گئی) اس اعتبار سے وجہ تسمیہ یہ ہے کہ زکوۃ سے مال میں ترقی اور برکت ہوتی ہے اور اخروی طور پر اللہ تعالیٰ اس کے ثواب میں اضافہ کرتا ہے۔

معنی اصطلاحی: اسی تعلیک جزء مال عینہ الشارع من مسلم فقیر غیر ہا شمی ولا مولاہ مع قطع المنفعة عن المملک من کل وجه للہ تعالیٰ (تواریخ البصائر ج ۲ ص ۲۳، عمدۃ القاری)

زکوۃ کب فرض ہوئی: زکوۃ اسلام کا ایک بڑا رکن ہے انکی فرضیت نماز کے مانند قطعی ہے اور دلائل اربعہ سے ثابت ہے اسکا منکر کافر ہے، ہاں زکوۃ کی فرضیت کے وقت کے بارے میں کچھ اختلاف ہے جن میں صحیح تر قول یہ ہے کہ انکی فرضیت ہجرت سے پہلے مکہ معظمہ میں ہو چکی تھی البتہ عینہ طیبہ میں ۳ھ کے بعد اور ۵ھ سے پہلے اسکا نصاب اور تفصیلی مقادیر مقرر کی گئیں (معارف السنن ج ۵ ص ۱۵۹ وغیرہ)

زکوۃ اور صدقہ: زکوۃ کا نام صدقہ بھی ہے کیونکہ یہ فعل و دعائے ایمان کی صحت و صداقت پر دلیل ہوتا ہے۔

سبب زکوۃ: زکوۃ واجب ہو نیک سبب نصاب کے برابر مال نامی کا مالک ہونا۔

شرائط زکوٰۃ: صاحب نصاب کا آزاد ہونا، بالغ ہونا، عاقل ہونا، مسلمان ہونا، قرض سے فارغ ہونا اور نصاب پر سال کا گزرتا۔

حکم زکوٰۃ: موادی زکوٰۃ دنیا میں اپنی ذمہ داری سے سیکدوش ہو جانا، آخرت میں عذاب سے نجات پانا اور ثواب کا حاصل ہونا ہے۔

محمد بن عباس: عن ابن عباسؓ فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لذلك المخرج

کیا کفار فروع اہل ایمان کے بھی مخاطب ہیں؟ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کے بعد فروع ایمان کے حکم ہے لہذا کفار مکلف بالا حکام نہیں ہیں، یہ ایک مشہور مسئلہ ہے احناف اور شوافع اس بات پر متفق ہیں کہ کفار مخاطب بالا ایمان والہ بات (حدود و قصاص) والہ معاملات ہیں پھر اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ کافر مشرف باسلام ہو جانے کے بعد حالت کفر کی فرائض و واجبات کی قضاء اس پر واجب نہیں البتہ عبادات کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) موالک اور شوافع اور علماء عراقیین من الاحناف کے نزدیک کفار عبادات کے بھی مکلف ہیں، اسکا مطلب یہ ہے کہ آخرت میں انکو ترک عبادات پر حزیہ عذاب دیا جائیگا (۲) مشائخ ماوراء النہر من الاحناف کے نزدیک کفار اعتقاد مخاطب ہیں نہ کہ اداء لہذا انکو صرف عبادات کی فرضیت کے عدم اعتقاد پر عذاب دیا جائیگا ترک ادا کی حیثیت سے عذاب نہیں دیا جائیگا (۳) حنفی کی تیسری ایک جماعت علماء فرماتے ہیں کہ کفار مطلقا عبادات کا مکلف نہیں نہ اعتقاد نہ اداء لہذا انکو صرف ترک ایمان پر عذاب ہوگا، صاحب بحر الرائق اور علاء النور شاہ کشمیری وغیرہم نے پہلے قول کو رائج قرار دیا ہے۔

دلائل مشائخ ماوراء النہر اور فریق ثالث من الحنفیہ: (۱) حدیث الباب (۲) اگر کفار مخاطب بالفروع ہوتے تو انکے اداء صلوٰۃ و صوم وغیرہ صحیح ہونا چاہیے تھا حالانکہ بالاتفاق ایمان کے بغیر عبادات صحیح نہیں ہوتیں لہذا کفار مخاطب بالفروع اہل ایمان نہیں ہیں۔

دلائل شوافع، موالک اور علماء عراقیین من الاحناف: (۱) قوله تعالى فويل للمشرکین الذین لا یأتون الزکوٰۃ (۲) قوله تعالى فلا صدق ولا علی (۳) قوله تعالى

ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين، وغیره
متحدو آیات، اگر کفار مکلف بالفروع نہ ہوتے تو نماز ترک کرنے اور زکوٰۃ ادا نہ کرنے پر عذاب کا
ذکر نہ ہوتا۔

جوابات: (۱) حدیث الباب میں فان هم اطاعوا الذالک، جو وارد ہوا یہ رخصت
کے اعتبار سے نہیں بلکہ اخبار کے اعتبار سے ہے کہ فرض تو سب ہیں لیکن دیگر ارکان کی فرضیت
ایمان کی فرضیت کے بعد ہے (۲) اس میں شرائع کی ترتیب کو بیان کیا جا رہا ہے کہ کافر کو سب
سے پہلے تو حید و رسالت کے بارے میں بتلایا جائے پھر فروعات کو اسکے سامنے پیش کیا جائے
(۳) یا اس سے تدریجی طور پر آہستہ آہستہ حکمت کے ساتھ دعوت دینا مراد ہے تاکہ ان پر تعمیل حکم
الہی آسان ہو (۴) دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ فروعات کی صحت ایمان پر موقوف ہے بطریق
جنبی مکلف بالصلوٰۃ ہے لیکن بشرط ازالہ حدث، بغیر ازالہ حدث نماز صحیح نہیں ہوگی حالانکہ وہ
مکلف ضرور ہے، اس طرح کفار بھی مکلف بالفروعات ہیں لیکن بشرط ازالہ کفر، بدون ازالہ کفر
کے نماز تو صحیح نہیں ہوگی مگر وہ لوگ مکلف ضرور رہتے۔

(عرف الشذی ص ۲۸۳ مرقاۃ ج ۳ ص ۱۱۸، معارف السنن ج ۵ ص ۱۹۸ وغیرہ)

قوله توخذ من اغنیائهم فتنوہ علی فقوائهم، مال زکوٰۃ مسلمانوں
کے مالداروں سے لیا جائے اور انہی کے فقیروں پر صرف کیا جائے، اس جملہ سے تین مسائل پر
روشنی پڑتی ہے۔

مسئلہ اولیٰ: قوله تعالیٰ: انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملین الخ
(توبہ آیت ۶۰) میں مصارف زکوٰۃ کے سلسلہ میں جو اصناف ثنائیہ ذکر کئے گئے ان میں سے کسی
ایک صنف کو زکوٰۃ دے دینے سے ادا ہو جائیگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) شوافع کے نزدیک ہر صنف کے تین تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہوگا
(۲) احناف، مالک اور حنابلہ کے نزدیک ان میں سے کسی ایک صنف کو زکوٰۃ دیدینے سے ادا
ہو جائیگی ہر قسم کو دینا ضروری نہیں۔

دلیل شواہع: آیت مذکورہ ہے کہ اس میں صدقات کو فقراء کی طرف لام کے واسطے سے مضاف کیا گیا اور باقی قسمیں واو کیساتھ اس پر معطوف ہیں اور لام آتا ہے استحقاق کیلئے اور واو جمعیت پر دلالت کرتا ہے اور ان اقسام کو بھینڈ جمع ذکر کیا گیا ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے تو گویا ہر قسم میں سے تین تین افراد کو زکوٰۃ دینا ضروری ہوا۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ہے چنانچہ علامہ ابن الجوزی "موضح تحقیق" میں علامہ ابن الہمام فتح القدیر ج ۲ ص ۱۹، میں فسرۃ علمی فقہر انہم سے استدلال کیا کہ مصارف میں اصناف ثنائیہ میں سے ہر صنف کو زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہیں کسی ایک صنف مثلاً فقراء کو دینے سے ادا ہو جائیگی۔ کما ذکر فی الحدیث (۲) آیت مذکورہ نازل ہوئی کے بعد آنحضرت ﷺ کے پاس زکوٰۃ کا مال آیا اور آپ نے صرف ایک صنف مؤلفہ قلوب کو دیا (نصف الرایۃ معنی وغیرہ) لہذا ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف ایک صنف کو دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔

جوابیات: اس آیت کو لفظ اتما سے شروع کیا ہے جو لفظ حصر ہے اسی کلمہ نے بتلادیا کہ صدقات کے جو مصارف آگے بیان ہو رہے ہیں تمام صدقات واجبہ صرف انہیں میں خرچ ہونا چاہئیں (۲) نیز للفقراء کا لام اختصاص کیلئے ہے نہ کہ استحقاق کیلئے یعنی صدقات کے مصارف یہ اقسام ثنائیہ ہیں انکے علاوہ نہیں، ان میں سے جسکو بھی صدقہ دیا جائیگا مصرف میں صرف ہوگا اور لام للا اختصاص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے نہ بندوں کا، اہل بیت علیہ السلام کی وجہ سے یہ لوگ مصارف ہو گئے ہیں جب زکوٰۃ کا مصرف ہونگی ملت فقرہ تاتی ہے تو فقر کی جہات مختلف ہونگی طرف الثقات نہ کیا جائیگا یعنی محتاجی بحیث فقر ہے یا بحیث مسکنت یا بحیث مسافرت وغیرہ اس کا لحاظ نہ کیا جائیگا، بلکہ جہاں بھی محتاجی پائی جائیگی وہاں زکوٰۃ کی ادائیگی صحیح ہوگی ~~للفقراء~~ غیرہ تمام اصناف میں "الف لام جنسی ہے اسلئے اس نے ان تمام کی حیثیت کو باطل کر دیا لہذا کسی ایک مصرف کے بھی کم از کم تین فرد کو زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری نہ ہوگی بلکہ صرف ایک فرد کو دینا کافی ہوگا چنانچہ الف لام کا عہدی ہونا بھی ممکن نہیں کیونکہ یہاں عبود کوئی چیز نہیں ہے اسی طرح استغراقی بھی نہیں ہو سکتے کیونکہ اس سے واضح خرج لازم آتا ہے لہذا لام کا جنسی ہونا متعین ہے (کمائی الاصول)

وجوہ ترجیح: (۱) یہ تفسیر ابن عباسؓ سے مروی ہے قال فی اٰی صنف وضعه

اجزاء (۲) عمرؓ نے فرمایا ایما صنف اعطیہ من هذا اجزا عنک (طبرانی) (۳) اس طرح حذیفہؓ، سعید بن جبیرؓ، حسنؓ، نخعیؓ، عطاءؓ، ثوریؓ اور ابو عبیدہؓ وغیرہم سے بھی مروی ہے (۴) نیز شوافع کی تفسیر کی تائید میں کوئی ایک حدیث بھی نہ ہونا مسلک ائمہ ثلاثہ راجح ہونے کی صریح دلیل ہے۔

مسئلہ کاغذی: ایک شہر یا بستی کی زکوٰۃ دوسرے شہر یا بستی کی طرف بھیجی جائز ہے یا نہیں اسکے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) شافعی، مالک، ثوریؓ کے نزدیک جائز نہیں (۲) احتاف کے نزدیک اگر دوسرے شہر یا بستی میں اسکے اقرباء ہو یا وہاں زیادہ محتاج ہوں یا اپنے شہر سے وہاں زیادہ ضرورت معلوم ہو یا اور کوئی مصلحت ہو تو جائز بلکہ افضل ہے اور بلا وجوہ مذکورہ ترجیح جائز مع الکرہ است ہے دلائل شوافع: (۱) حدیث الباب ہے وہاں حکم دیا گیا کہ جس شہر کے مالداروں سے زکوٰۃ لی جائیگی اس شہر کے فقیروں پر صرف کچا لگی (۲) ان زیادہ او بعض الامراء بعث عمران بن حصین علی الصدقة فلما رجع قال لعمران ابن المال قال وللمال او سلتنی اخذنا هامن حيث كنا نأخذها علی عهد النبیؐ ووضعاها حيث كنا نضعها علی عهد النبیؐ (ابوداؤد)

دلیل اختلاف: یہ بالتواتر ثابت ہے کہ ان النبیؐ کان یستدعی الصدقات من الاعراب الی المدینة ویصرفها فی فقراء المهاجرین والانصار (عمدة القاری)

جواب: (۱) حدیث الباب میں علیؓ فقرائہم کی ضمیر فقراء مسلمین کی طرف راجع ہے اور یہ عام ہے خواہ فقراء اسی شہر و بستی کے ہوں یا دوسرے شہر و بستی کے (یعنی) (۲) اور عمران بن حصینؓ کا قول مکان خاص اور زمان مخصوص پر محمول ہے، دلیل تخصیص عمل علی ہے کما مرانفا۔ واضح رہے کہ اختلاف مذکور کے باوجود تمام علماء (سوائے عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ) کے نزدیک ہر صورت میں فرضیت زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی۔

مسئلہ ثالث: بتو قلا علی فقر انہم سے اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ صرف مسلمان ہی کو دی جاسکتی ہے اور جمہور کا مفتی بقول بھی یہی ہے ہاں ذمیوں کو صدقات نافذ دئے جاسکتے ہیں۔
اعتراض: حدیث الباب میں صوم و حج کا ذکر نہیں کیا گیا حالانکہ یہ دونوں حضرت معاذ کو یمن بھیجنے کے قبل فرض ہو چکے تھے۔

جوابات: (۱) صوم و حج بعض وقت ساقط ہو جاتے ہیں مثلاً صوم کے بدلہ میں فدیہ دینے اور حج دوسرے کے کرنے سے ساقط ہو جاتا ہے بخلاف نماز و زکوٰۃ کے کہ وہ خود ادا کرنے کے بغیر ساقط نہیں ہوتی ہیں، اسلئے شارعؑ نے صلاۃ و زکوٰۃ کا بہت زیادہ اہتمام فرمایا ہے (۲) حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ فرماتے ہیں جب شارع علیہ السلام ارکان اسلام کا بیان دیتے ہیں تو بالاستیعاب تمام ارکان کا ذکر کرتے ہیں اور جب ارکان اسلام کی طرف دعوت دینا سکھلاتے ہیں تو اہم ارکان کے بیان پر اکتفاء کرتے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ فان ابوا و اقاموا الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ حدیث الباب میں چونکہ امر دعوت کا ہے اسلئے شہادت جو اعتقادی چیز ہے اسکو بیان کیا اور نماز جو عبادت بدنی میں جامع اور اصل ہے اسکو بیان فرمایا اور عبادت مالیہ کا اصل جو زکوٰۃ ہے اسکو بیان کرنے پر اکتفاء فرمایا (۳) یہاں اصل میں تمام ارکان اسلام کا شمار کرنا مقصد نہیں کیونکہ صحابہ کرام کو یہ سب معلوم تھا بلکہ ایک دوسرے کے دعوت الی الاسلام کا طریقہ سکھانا مقصد تھا (فتح الملہم) (۴) کلمہ شہادت اور کلمہ توحید کفار پر بہت شاق ہے اور تکرار کیوجہ سے نماز بھی باعث مشقت ہے اور جب مال کیوجہ سے زکوٰۃ ادا کرنا بھی بہت مشکل ہے اگر لوگ انکے عادی ہو جائے تو بقیہ ارکان پر عمل کرنا آسان ہو جائیگا اسلئے انکے ذکر پر بس کیا گیا۔

قوله فان اطاعوا لذلک فایاک و کرائم امور الہم : اسکا مطلب یہ ہے کہ ساری کو چاہئے کہ زکوٰۃ میں لوگوں کے اسوال سے عمدہ مال نہ لے اسطرح صدق کو چاہئے کہ زکوٰۃ میں انتہائی گھٹیا مال بھی نہ دے چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ولا یؤخذ فی الصدقة ہرمۃ (بڑی عمر کا) ولا ذات عیب (ترندی) بلکہ متوسط درجہ کا لے کیونکہ اس میں زکوٰۃ دینے والے اور فقراء دونوں کی رعایت ہے بہترین مال لینے میں فقیروں کی رعایت ہے اور گھٹیا مال لینے

میں صرف زکوٰۃ دینے والے کی رعایت ہے پس دونوں کی رعایت کے پیش نظر متوسط درجہ کا مال لینے کا حکم دیا گیا۔

قوله واتق دعوة المظلوم فانها ليس بينها وبين الله حجاب ، اس سے سرعت اجابت مراد ہے ورنہ کوئی چیز حق تعالیٰ سے پردہ میں نہیں ہے و جویری کل شئی وقال تعالیٰ والله بصير بالعباد (الآیۃ) وهو معکم انما کنتم (الآیۃ)

حمیر بنی: عن ابی هريرة فاغناه الله ورسوله ، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے ابن جمیل کو دوستند بنا دیا ہے ، یہاں دوستند بنانے کی نسبت آنحضرت ﷺ کی طرف اس اعتبار سے فرمائی کہ آپ ﷺ نے اس مقصد کیلئے دربار الہی میں دعا فرمائی تھی آپ ﷺ ہی کی دعا مستجاب ہے لہذا ابن جمیل دوستند بنے لیکن وہ زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کیا اسلئے آنحضرت ﷺ نے بطور جزا و تنبیہ فرمایا ما ینکم ابن جمیل الا انه کان فقیرا حق

قوله فانکم تظلمون خالدا (۱) حضرت خالدؓ نے تمام آلات حرب کو خدا کی راہ میں وقف کر دیا تھا لیکن سامعی نے انکو تجارت کا مال سمجھتے ہوئے زکوٰۃ طلب کیا حالانکہ اسوال موقوفہ پر زکوٰۃ نہیں لہذا سامعی کے اس مطالبہ کو ظلم سے تعبیر کیا گیا ہے (۲) جس نے تمام مال کوئی سبیل اللہ نظر اید یا وہ فرض زکوٰۃ سے کیسے منع کر سکتا ہے ضرور تم لوگ اس پر ظلم کر رہے ہو (۳) خالد شجاعت کے معنی کا مضمین ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ تمہارا خالد پر منع زکوٰۃ کے متعلق اتہام کرنا بمنزلہ ظلم ہے کیونکہ شجاعت اور بخل ایسی ذات پاک میں مع نہیں ہو سکتے ۔

قوله وأما العباس فہی علی ومثلها معہا: حضرت عباسؓ کی زکوٰۃ مجھ پر پہنچنے نہ صرف اسی سال کی بلکہ اسکے مثل (آئندہ سال کی بھی) (۱) یعنی آپ ﷺ نے ان سے دو سالوں کی ایک ہی مرتبہ زکوٰۃ پہلے ہی سے وصول کر لی تھی (۲) یا عباسؓ اسوقت تک نہ تھے اسلئے آپ ﷺ سے تاخیر زکوٰۃ کی درخواست کی گئی آپ نے منظور کرتے ہوئے فرمایا اسکا ذمہ مجھ پر ہے ، کیونکہ چچا باپ کے مانند ہوتا ہے ای لا قوٰذ ۵۔

محمد بن حنفیہ عن ابی حمید بن الساعدی فیقول هذا لکم وهذه

هدیة اهدیت لی فہلا جلس فی بیت ابیہ او بیت امہ ، ذکوۃ وصول کر نیوالوں سے ایک شخص آ کر کہتا ہے یہ تمہارے لئے ہے اور یہ تحفہ ہے جو مجھے پیش کیا گیا ہے (اس سے پوچھو) یہ شخص والدین کے گھر کیوں نہیں بیٹھا رہا اور دیکھتا اسے تحفہ دیا جاتا ہے یا نہیں ، یعنی اسکو ہدیہ کا ملنا اسکی ذات کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اسکے عہدہ کی وجہ سے لہذا اس کیلئے یہ لینا جائز ہوگا اس حدیث سے علامہ خطابی نے دو اصول مستنبط کئے ہیں (۱) کسی حرام کام کیلئے جس چیز کو وسیلہ بنایا جائیگا وہ وسیلہ بھی حرام ہوگا مثلاً کوئی شخص سود حاصل کرنے کیلئے کسی شخص کو قرض دیتا ہے ظاہر ہے کہ قرض دینا ایک جائز فعل ہے مگر چونکہ قرض دینے والے نے سود حاصل کرنے کیلئے قرض دیا ہے اسلئے اسکا قرض دینا بھی حرام ہو جائیگا اس اصل پر سب کا اتفاق ہے (۲) اگر کسی ایک عقد کو دوسرے عقد سے متعلق کیا جائے تو اسوقت دیکھا جائیگا کہ ان عقدوں کا علیحدہ علیحدہ حکم ان کے ایک ساتھ متعلق ہونے کے حکم کے مطابق ہے یا نہیں اگر ہے تو درست ہوگا اور اگر نہیں ہے تو درست نہیں ہوگا مثلاً کوئی شخص دس ٹاکے کی چیز سوٹا کے میں بیچے اور یہی بالغ مشتری کو ہزار ٹاکے قرض بھی دے صورت مذکورہ میں بالغ نے اگر چہ مشتری کو ایک ہزار ٹاکے قرض دیا اور نفع نہیں لیا لیکن دس ٹاکے کی معمولی چیز مشتری کے پاس ایک سوٹا کے کے عوض فروخت کر کے زائد نوے ٹاکے جو بیچ کا شئ حاصل کیا وہ بمنزلہ ربا کے ہے اگر قرض کا معاملہ نہ ہوتا تو وہ مشتری کبھی دس ٹاکے کی چیز ایک سوٹا کے سے نہیں خریدتا تو یہ معاملہ بالواسطہ مکمل قرض جو نفعاً فہو ربو کے تحت داخل ہو کر حرام ہوگا یہ اصل مالک اور احمد کے موافق ہے کیونکہ وہ دونوں ربا سے بچنے کیلئے حیلہ و تدبیر کرنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور ابو حنیفہ ، شافعی کے مخالف ہیں کیونکہ ان دونوں ائمہ کے نزدیک ربا سے بچنے کیلئے حیلہ کرنا جائز ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے عامل خیر سے فرمایا کہ ایک صاع عمدہ کھجور دو صاع ردی کھجور کے عوض میں نہ خریدے ورنہ ربا لازم آئیگا البتہ یہ صورت جائز ہے کہ اولاً ردی کھجور کی بیع در ائمہ سے کرے اور پھر ان در ائمہ سے عمدہ کھجور خرید لے (مرقاۃ ج ۳ ص ۱۲۹ ، مظاہر حق ج ۲ ص ۳۹۶ وغیرہ)

محمد بن حنفیہ عن عمرو بن شعیب قال لا جلب ولا جنب ولا تؤخذ صدقاتہم

الافسی دورہم . جلب کے معنی کھینچنا ، اسکی صورت یہ ہے کہ ذکوۃ وصول کر نیوالا باب اموال

کے مکانوں سے دور کسی مقام پر ٹھہرے اور زکوٰۃ لینے کیلئے موسیٰیوں کو وہاں منگائیجے، جب کے معنی معبود جگہ سے دور ہونا اسکی صورت یہ ہے کہ سامعی کی خبر سکرار باب مال اپنے مکان سے دور چلا جائے اور وہ زکوٰۃ لینے کیلئے تکالیف برداشت کر کے وہاں جائے پہلی صورت میں اگر باب مال کو تکلیف ہے اور دوسری صورت میں سامعی کو، اسلئے آپ ﷺ نے ہر ایک کو اعتدال کا حکم دیا تا کہ کسی کو تکلیف نہ ہو جلب وحب کی دوسری ایک صورت ہے جو بیچ میں ہوتی ہے، جلب کی صورت یہ ہے کہ بیرونی کوئی ممالک یا شہر کے باہر سے کوئی قافلہ اموال تجارت لارہا ہو اور کوئی تاجر ملک یا شہر کے باہر جا کر تمام اموال خرید کر لیتا ہے، جب کی صورت یہ ہے ایک شہر کا تاجر دوسرے باہر کے تاجر کے پاس سب مال فروخت کر ڈالتا ہے اگر اس سے اپنے ملک اور شہر والوں کو ضرر ہوتا ہے تو منع ہے ورنہ نہیں، تیسری صورت گھوڑ دوڑ میں وہاں جلب کی صورت یہ ہے کہ مسابقہ میں اپنے گھوڑے کے پیچھے کسی کو رکھے کہ وہ گھوڑے کو زیادہ دوڑانے پر ابھارے اور جب کی صورت یہ ہے کہ مسابقہ میں دوسرے ایک گھوڑے کو رکھے کہ جب پہلا گھوڑا تھک جائے تو دوسرے گھوڑے پر سوار ہو کر دوڑائے یہ بھی منع ہے کیونکہ اس میں فریب اور کرہ ہے (بذل المحمود ج ۳ ص ۲۶ وغیرہ) (فہم ترمذی، وفاق ۱۳۹۲ھ)

مال مستفاد کی زکوٰۃ کا مسئلہ: حدیث: عن ابن عمرؓ من استفاد مالا فلا زکوٰۃ

فیہ حتی تحول علیہ التحول

مال مستفاد کے معنی لغوی: وہ مال جو شروع ہی میں مل جائے۔

معنی اصطلاحی: نصاب زکوٰۃ کے مالک ہونے کے بعد مالک کو درمیان سال میں جو

مال حاصل ہو اس کی تین قسمیں ہیں (۱) اصل نصاب کے نتائج دار باج ہو مثلاً اگر باب مواشی کے ہاں حیوانات سے بچے پیدا ہوئے یا مال تجارت تھا اس سے نفع حاصل ہو گیا اسکے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ اس مال مستفاد کو مال سابق میں ضم کر کے زکوٰۃ ادا کی جائیگی اور مال مستفاد کیلئے مستقل حوالان حول ضروری نہیں (۲) مال مستفاد اصل نصاب کے ضم سے نہ ہو مثلاً پہلے وہ صرف اونٹوں کا مالک تھا اور دوران سال میں اسے بکریاں مل گئیں یا وہ بقدر نصاب سونا چاندی کا مالک

تھا دوران سال اسکے پاس دس اونٹ بھی آگئے اس مال مستفاد کو بالاجماع مال سابق سے نہ ملا یا جائیگا (۳) مال مستفاد اصل نصاب کے جنس میں سے ہوگا لیکن اسکے نتائج وار باع سے نہیں ہو گا حلا کسی شخص کے پاس نقد یا کے موجود تھے اور اثاء سال میں اسکو کچھ اور ادا کے کسی سبب جدید جیسے وراثت، ہبہ اور وصیت وغیرہ کے ذریعہ حاصل ہو گئے، اس قسم کے حکم میں آئندہ کے مابین اختلاف ہے۔

نہامب: (۱) شافعی، احمد، مالک (فی رولہ) کے نزدیک مال مستفاد کو اصل نصاب کے ساتھ ضم نہ کیا جائیگا بلکہ اس پر حولان حل شرط ہے (۲) احناف، مالک (فی رولہ) ثوری اور اوزاعی کے نزدیک مال مستفاد کیلئے مستقل حولان حل شرط نہیں بلکہ پہلے نصاب کے ساتھ ہی اسکی زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے۔

دلائل شافعی، احمد وغیرہ: (۱) حدیث الباب ہے، کیونکہ وہاں مال مستفاد کیلئے حولان حل کی شرط لگائی گئی ہے (۲) مال مستفاد مملوک ہونے میں اصل ہے کیونکہ اسکے مالک ہو چکا سبب اور ہے اور جو مال مملوک ہونے میں اصل ہوتا ہے وہ حکم میں بھی اصل ہوتا ہے لہذا وہ واجب زکوٰۃ کی شرط حولان حل میں بھی کسی کا تابع نہیں۔

دلائل احناف: (۱) انه عليه السلام قال ان من السنة شهر انزادون فيه زكوة
اصو الكم لما حدث بعد ذالك فلا زكوة فيه حتى يجنى راس الشهر (ترمذی) اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ مخاطب جس مہینہ میں زکوٰۃ ادا کرتا ہے مال حادث یعنی مال مستفاد کی زکوٰۃ بھی اسی مہینہ کے آنے پر مال سابق سے ملا کر ادا کرے، گویا کہ مال مستفاد کیلئے مستقل حولان حل شرط نہیں (۲) عثمان اور ابن عباس بھی مال مستفاد کیلئے حولان حل کی شرط نہ لگاتے تھے (نصب الریۃ) (۳) مال مستفاد نتائج وار باع ہو نیکی صورت میں مال سابق سے ملا نیکی طبع ممانست ہی ہے اور یہی علت تیسری قسم میں بھی موجود ہے لہذا یہاں بھی اصل مال کا تابع ہونا چاہیے (۴) قولہ عليه السلام الدين يسر (بخاری ج ۱۰) اور مال مستفاد کیلئے حولان حل کی شرط لگانا میر کے خلاف ہے کیونکہ مال تو روزانہ تھوڑا تھوڑا حاصل ہوتا رہتا ہے ہر روز کی رقم کا طبعہ حساب رکھنا انتہائی مشکل کام ہے حالانکہ حولان حل کی شرط پر پیدا کرنے کیلئے ہے پس

اگر ہر مال مستفاد کیلئے حول جدید کی شرط لگا دی جائے تو یہ پیر عمر میں تبدیل ہو جائیگی۔

جوابات: (۱) حدیث الباب دو طرح سے مروی ہے مرفوعاً بھی موقوفاً بھی طریق مرفوع عبد الرحمن بن زید بن اسلم العدوی کے ضعف کی وجہ سے ضعیف ہے (کما قال الترمذی) اور طریق موقوف احناف کے نزدیک غیر مجانس مال پر محمول ہے (۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں مال مستفاد کو لغوی معنی پر حمل کیا جائے یعنی جو مال ابتدائی میں مالک کو مل جائے اس پر تو بالاتفاق حولان حول شرط ہے کیونکہ عہد رسالت میں اس اصطلاحی معنی کا وجود بھی نہ تھا۔

وجہ ترجیح مذہب احناف: (۱) حدیث الباب مجمل ہے اور حدیث احناف اپنے مدعی کے ثبوت میں صریح ہے (۲) حدیث الباب عام مخصوص منہ البعض کے قبیل سے ہے لہذا وہ اپنے مدعی پر نص تو نہیں (۳) احناف نے ختم کی علت تجانس کو قرار دیا ہے اور شوافع نے توالد کو جو علت قاصرہ ہے اور علت تجانس متعہ یہ ہو چکی وجہ سے رائج ہے (معارف السنن ج ۵ ص ۲۳۱، عرف اللہ فی ہدایہ وغیرہ)

تابالغ کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں: محمد بن یحییٰ بن عمر بن شعیب

..... الامن ولتی یتیمالہ مال فلیتجر فیہ ولا یتروکہ حتی تأکلہ الصدقة

تشریح: معارف السنن ج ۵ ص ۲۳۶ اور عرف اللہ فی ص ۲۷۳ میں لکھتے ہیں اس حدیث میں یتیم سے تابالغ مراد ہے اگرچہ اسکے والدین زندهہ ہیں۔

مسئلہ خلافت: مذہب: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تابالغ کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے (۲) احناف اور ثورثی کے نزدیک واجب نہیں ہاں اسکی زمین پر عشر واجب ہے (بدایہ المجتہد ج ۱ ص ۱۸۷)

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ہے، کیونکہ انہوں نے صدقہ سے زکوٰۃ مراد لی ہے اور آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تابالغ کے مال میں تجارت کر کے بڑھاتے رہو ورنہ صدقہ یعنی زکوٰۃ ادا کرتے کرتے مال ختم ہو جائیگا (۲) عن معبد بن العسیب ان عمر بن الخطابؓ قال ابتغوا باموال البشامی غیراً کئی لاسما کلہا الصدقة (سنن دارقطنی ج ۲ ص ۱۱)

(۳) اس پر علی ابن عمرؓ اور عائشہؓ کے آثار بھی دال ہیں (معارف السنن ج ۵ ص ۲۳۷)

واللہ اعلم: (۱) حدیث عائشہؓ مرفوعاً رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتی یستقیظ وعن النبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفقی (نسائی ج ۲ ص ۱۰۳، ابوداؤد ج ۲ ص ۶۰۴، بخاری ج ۲ ص ۷۹۴) جب نابالغ کو صراحتہ غیر مکلف قرار دیا گیا تو اس پر زکوٰۃ کس طرح واجب ہوگی؟ کیونکہ زکوٰۃ تو اصالتہ عبادت ہے اور نابالغ تو صراحتہ غیر مکلف، ہاں عشر کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہے اس میں عبادت کی ثانوی حیثیت ہے اسلئے اسکی زمین پر عشر واجب ہے (۲) حدیث ابن مسعودؓ لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ (کتاب الآثار لمحمدؓ، بغیۃ الالمی علی ذیل التزیلعی ج ۲ ص ۳۳۳، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۱۵۰) (۳) قول حسن بصریؒ لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ وقال علیہ اجماع الصحابة .

جوابات: (۱) امام ترمذیؒ فرماتے ہیں نے اسنادہ مقال لان المثنی بن الصباح ضعیف امام نسائیؒ کہتے ہیں حوزہ ترک الحدیث اور محیی بن مہین کہتے ہیں ہو لیس ہشٹی (۲) یا یتیم سے مراد وہ لڑکا جو جد بلوغ میں پہنچا ہو لیکن سمجھ بوجھ کی کمی کی وجہ سے مال اسکے حوالہ نہ کیا گیا ہو (۳) یہاں صدقہ سے زکوٰۃ مراد نہیں بلکہ نفقہ الوالی والیتیم مراد ہے کما قال العلامة رشید احمد انجمویؒ، تاویلہ عندنا الاتفاق علی نفس الیتیم فانہ یشکی صدقہ کما قال النبی تصدق علی نفسك وقال النبی نفقۃ المرء علی نفسه وعیالہ صدقہ اور صدقہ سے نفقہ مراد ہونے پر ولا یحرک حتی یناکلہ الصدقہ کے الفاظ بھی دال ہیں کیونکہ زکوٰۃ سے مال ختم نہیں ہو سکتا زیادہ سے زیادہ مال نصاب سے کم ہو جائیگا (الکوکب ج ۱ ص ۲۳۷، معارف ج ۵ ص ۲۳۶، حاشیہ زجاجۃ المعانی ج ۱ ص ۴۰۰)

محمد بن یحییٰ: فی حدیث ابی ہریرہؓ قال لما تولی النبی ﷺ واستخلف ابو بکرؓ بعده وکفر من کفر من العرب .

تشریح: آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد عرب کے بعض حصوں میں ارتداد کی طوفانی ہوا میں چلنے لگیں اور ضعیف الایمان لوگوں کے دلوں سے ایمان کی روشنی بجھنے لگی مثلاً بعض شخص مسیلہ کذاب (جسکے متبعین ۱۵۳ھ تک دنیا میں موجود تھے) اور اسود غسانی کی نبوت کو تسلیم کر کے

مرد ہو گئے اور کچھ بچے قتلوں نے بھی سراٹھانا چاہا، مثلاً غطفان اور بنی سلیم وغیرہ نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور تادل کی کہ یہ حضور ﷺ کے زمانہ کے ساتھ مخصوص ہے حضرت ابو بکرؓ نے ان مابین زکوٰۃ سے جنگ کرنے کا فیصلہ کیا اور حضرت عمرؓ نے چونکہ وہ لوگ بظاہر تو مسلمان کہلاتے ہی تھے (انکے کفر میں تامل کیا اور حضرت ابو بکرؓ کے اس فیصلہ پر اعتراض بھی کیا، مگر جب صدیق اکبرؓ نے انہیں حقیقت حال بتائی تو عمرؓ انکے فیصلہ کے ہموار ہو گئے اور فرمایا ابو بکرؓ کا فیصلہ بالکل صحیح ہے

قولہ کفیر من کفر من العرب کی توضیح: مردین کے اعتبار سے کفر کا اطلاق تو حقیقت ہے اور مکررین زکوٰۃ کے اعتبار سے یہ کفر تعلقاً ہے یا قریب الی الکفر یا مشابہت بالکفر یا کفران نعمت مراد ہے ۔

سوال: وہ لوگ تو متادل تھے اسکے باوجود ان سے قتال کیوں کیا گیا؟

جوابات: (۱) انہوں نے خود قتال پر پا کیا حضرت ابو بکرؓ نے انکی جواب دہی کی ہے (۲) ابو بکرؓ نے رجوع کیلئے بار بار بلایا لیکن وہ لوگ اپنی بات پر اصرار کرنے لگے (۳) یا ابن عمرؓ کی درج ذیل روایت قال عملیہ السلام اموت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ ویقیموا الصلوۃ ویؤتوا الزکوۃ ، ولی روایۃ العلاء بن عبد الرحمن ویؤمنوا بما جئت بہ وغیرہ سے حضرت ابو بکرؓ کو یہ یقین ہوا کہ ماجاء بالنبیؐ میں سے کسی ایک رکن کا اگر انکار کرے اور دعوت دینے کے بعد بھی اس سے باز نہ آئے تو انکے ساتھ مقاتلہ واجب ہے اسلئے حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا لا تعھدوا سوائے اسلام کے حق کے، یعنی اسلام کی کسی قسم کا کوئی حق جس پر وہ اس سے قتال کرے (۲) یہ حقوق العباد میں سب سے اہم شعار اسلام ہے انکی حفاظت اور اس فتنہ کے سد باب کیلئے قتال کیا ہے اور چونکہ عبادات کے نظام کیلئے مساجد میں باجماعت نماز کا نظام مقرر کیا گیا اس طرح معاملات کے نظام کیلئے بیت المال میں زکوٰۃ کی رقم جمع کر دینا نظام بنایا گیا اسلئے ابو بکرؓ نے لان کو بیت المال میں زکوٰۃ داخل کرنے کیلئے ہزار مجبور کیا اگر اسوقت عمرؓ کی بات تسلیم کر لی جاتی تو وحدت اسلام کا سررشتہ پارہ پارہ ہو جاتا اور مسلمانوں کا اجتماعی نظام درہم برہم ہو جاتا ۔

سوال: عمر نے صدیق اکبر سے مناظرہ کیوں کیا؟

جوابات: (۱) حضرت عمرؓ پوری حدیث متحضرہ تھی صرف لا الہ الا اللہ تک یا تھی

(۲) یا عمرؓ لا اھلکھ کو غیر زکوٰۃ پر حمل کرتے تھے (۳) یا عمرؓ مال صرف کفر کی ہمارا جائز رکھتے تھے، بلاخر صدیق اکبرؓ کی بات پر تمام صحابہ متفق ہو گئے تھے۔

زکوٰۃ کا تعلق غنی کے ذمہ سے ہے: محمد بن حنفیہ عن عائشہؓ قالت سمعت

رسول اللہ ﷺ يقول ما خالطت الزكاة مالا قط الا اھلکھ - عائشہؓ سے روایت ہے کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ زکوٰۃ کسی مال میں نہیں مخلوط ہوتی مگر اسکو ہلاک کر دیتی ہے۔

مسئلہ خلافت: مذہب: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے لہذا

مال ہی کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کرنا ضروری ہے اسکی قیمت ادا کرنا جائز نہیں (۲) احناف کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق غنی کے ذمہ سے ہے لہذا ادا جب چیز کی قیمت ادا کرنا بھی جائز ہے۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ہے چنانچہ اسکی وضاحت میں امام بخاریؒ نے کہا

کہ زکوٰۃ کا مال مل جانے سے دوسرا مال حرام ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے (۲) زکوٰۃ ایسی قربت ہے جو متعلق بالکمل ہے لہذا اس کے غیر سے ادا نہ ہونا چاہئے جیسے ہدی اور قربانیوں میں بالاشفاق خون بہانے کے سوا قیمت دینا جائز نہیں پس اسی طرح زکوٰۃ میں بھی قیمت دینا جائز نہ ہوگا۔

دلائل احناف: (۱) قولہ تعالیٰ واتوا الزکوٰۃ (۲) قولہ تعالیٰ انما الصدقات

للفقراء والمساكين (۳) و قولہ تعالیٰ وامن ذابۃ فی الارض الاعلیٰ اللہ رزقھا (۴)

قولہ تعالیٰ خذمن اموالھم صدقة (۵) تو خذمن اغنیاءھم وتر ذعلی فقرانھم خذوا

من اغنیاءھم وتر دووا الی فقرانھم (المعدنہ) آیات مذکورہ اور حدیث سے معلوم ہوتا

ہے کہ زکوٰۃ کے مقاصد فقراء تک انکار رزق موعود پہونچانا اور انکی حاجت روائی کرنا ہے اور انکی

حاجات و ضروریات تو مختلف ہیں لہذا مقاصد زکوٰۃ کے پیش نظر عین مال اور انکی قیمت دینے میں

التمیز ہونا مناسب ہے (۲) حدیث انسؓ قال فان لم تکن عنده بنت مخاض علی

وجہا وعنده ابن لبون لانه يقبل منه وليس معه شئى (بخاری، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۸) یہاں ابن لبون اونٹ کی زکوٰۃ میں بطور قیمت ہی مراد ہے اسلئے کہ اونٹوں کی زکوٰۃ میں زراعت اور کھیتیں بھی نہیں ہے۔

جوابات: (۱) ائمہ ثلاثہ کے استدلال کی بنیاد مخالفت صوری پر ہے یعنی زکوٰۃ اور غیر زکوٰۃ کا محض صورتہ مخلوط ہونا ہے حالانکہ یہاں مخالفت کے حقیقی معنی مراد ہیں یعنی مالدار آدمی دوسرے سے زکوٰۃ لیکر اپنے مال میں ملا لے، لکنذا منقول عن امام احمد ایضا (۲) ہلاک کے معنی بے برکت ہو جانا (۳) یا اسکے معنی بالکل برباد ہو جانا یعنی جس نے زکوٰۃ نہیں ادا کی اسکے مال میں برکت نہیں ہوگی بلکہ بعض وقت مال ہلاک ہو جانے کا اندیشہ بھی ہے اس سے عین مال کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق ہونا ضروری نہیں بلکہ ذمہ کے ساتھ تعلق رہنے کی صورت میں بھی یہ حالت ہو سکتی ہیں (۴) قیاس کا جواب یہ ہے کہ ہدایا اور مضامین پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ ان میں مقصد اراقہ دم ہے جو عین کے سوا ممکن نہیں حتیٰ کہ ذبح کرنے کے بعد صدقہ کرنے سے پہلے اگر وہ جانور ضائع ہو گیا تو بھی اس پر کچھ لازم نہیں ہے اور انکا ذبح غیر معقول ہے بطرح شاعر نے کہا۔ ”یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروز عید قربان + وہی قتل بھی کرتا ہے وہی لے ثواب الٹا“ اور زکوٰۃ میں عبادت محتاج کی احتیاجی دور کرنا ہے یہ تو معقول ہے پس امر معقول کو غیر معقول پر قیاس کرنا کس طرح درست ہوگا فلا صیح الاستدلال بہ (التعلیق ج ۲ ص ۲۹۲، مرقاۃ ج ۴ ص ۱۳۸، حاشیہ مشکوٰۃ وغیرہ)

باب ما یجب فیہ الزکوۃ

شریعت نے نہایت حکیمانہ طریقہ سے پیداوار کی مختلف قسموں پر مختلف قسم کی زکوٰۃ مقرر فرمائی ہے اولاً ان پیداوار کی ان اقسام پر زکوٰۃ مقرر فرمائی ہے جو کچھ عرصہ تک محفوظ رہ سکتی ہیں تاکہ ان سے حسب منشاء کاروباری فائدہ اٹھایا جاسکے جیسے زرعی پیداوار اور جن چیزوں میں ترقی اور نشوونما کی صلاحیت نہیں ہے ان پر زکوٰۃ مقرر نہیں کی گئی جیسے مصنوعات بنانے کے آلات (Production Machinery) مکان، لباس استعمال میں آنیوالا ساز و سامان اور اسباب سواریاں وغیرہ، کچھ عرصہ باقی رہنے اور نشوونما پانے والی

پانچ چیزیں ہیں (۱) معدنیات (۲) زرعی پیداوار (۳) جانور (۴) سونا چاندی اور کرنسی لوٹ (جو سونے کے حکم میں ہیں) اور (۵) مال تجارت، ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور زکوٰۃ کی مقدار میں اختلاف بھی نہایت حکمت پر مبنی ہے جو مطلوبات میں مذکور ہیں۔

زرعی پیداوار کے نصاب زکوٰۃ: محمد بن یحییٰ: حسن ابی سعید الخدری صر
لوعا لیس فی مادون خمسة او سق من التمر صدقة ”پانچ وسق سے کم جو روں میں زکوٰۃ واجب نہیں ایک وسق ساٹھ صاع کے برابر ہے پس پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہونگے (البدایہ شرح البدایہ ج ۳ ص ۴۹۴) حنیہ کے نزدیک صاع جو احکام شریعہ میں معتبر ہے وہ صاع عراقی ہے جو آٹھ رطل کا ہوتا ہے، مفتی محمد شفیع صاحب نے ”اوزان شرعیہ“ میں ثابت کیا ہے کہ ایک صاع تین سیر چھ ٹھٹھک کا ہوتا ہے اس حساب سے ایک وسق پانچ من و حائی سیر کا ہوتا ہے اور پانچ وسق پچیس من ساڑھے بارہ سیر کے بنتے ہیں (واللہ اعلم)

مسئلہ خلافت: (۱) احمد عشرہ اور صاحبین کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں عشرہ واجب نہیں اس طرح خضروات جو بغیر بلایج کے ایک سال باقی نہیں رہ سکتی ہے اس پر بھی عشر نہیں (۲) ابو حنیفہ غنی اور مجاہد کے نزدیک زمین کی پیداوار کیلئے کوئی نصاب نہیں قلیل ہو یا کثیر مطلقاً عشر واجب ہے اور اکثر سنہ باقی رہنے کی شرط بھی نہیں ہے۔

دلائل احمد خلافت: (۱) حدیث الناب (۲) عن علیؑ انه عليه الصلاة والسلام قال لیس فی الخضر وات صدقة (ترمذی)

دلائل امام اعظم وغیرہ: (۱) قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخروا لکم من الارض (بقرة آیت ۲۶۷) اس آیت میں ماعام ہے جسکا تقاضا ہے کہ زمین سے ہم نے جو بھی تمہارے لئے نکالا ہے اس میں سے خرچ کر دیہ قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے اور باقی رہنے نہ رہنے کی کوئی قید نہیں ہے (۲) قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده (انعام ج ۱ ص ۱۴۱) یہاں بلا قید حق الارض ادا کرنا حکم دیا ہے (۳) قال عليه السلام ليماسقت السماء والعيون او كان عشرا یا

(دریائی پانی سے سیراب) العشر وما سقى بالنضح (کنویں کے پانی) نصف العشر (بخاری ج ۱ ص ۲۰۱ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۹) اس میں قلیل و کثیر کے فرق کے بغیر مطلقاً زمین سے حاصل شدہ پیداوار پر عشر یا نصف عشر کا حکم عائد کیا گیا اور یہ حدیث عموم قرآن کے مطابق ہے اور نصف عشر یعنی ۱/۲۰ زکوٰۃ ان زمینوں پر واجب ہے جن کو اونٹوں کے ذریعہ کنوؤں سے سیراب کیا جاتا ہے اور جنگو، ثوب و یل کے ذریعہ سیراب کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان کی کاشت پر ذرا مشقت ہوتی ہے اس طرح (۳) جابر بن عبد اللہ کی حدیث (مسلم ج ۱ ص ۳۱۶) (۵) ابو ہریرہ کی حدیث (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۲۵) (۶) ابن عمر کی حدیث اور (۷) عباد (۸) حماد اور (۹) ابراہیم کے آثار جو مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۳۳۳ وغیرہ میں موجود ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے ہر وہ چیز جسکو زمین نکالے اس میں زکوٰۃ ہے، اجماع تابعین، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے تمام عاملین کے پاس ایک فرمان بھیجا تھا کہ ان يؤخذ مما أنبتت الارض قليل او كثير العشر (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۱۲۱) و فی نصب الرایۃ ان یاخذ العشر من کل قليل و كثير فلم یعرض علیہ احد۔

دلیل قیاسی: عشر واجب ہو نہ کہ سبب نمو ہے اور زمین سے ایسی چیز کے ساتھ بھی نمو حاصل کیا جاسکتا ہے جو باقی رہنے والی نہ ہو پس اگر زمین میں خسروات کو پیدا کیا گیا اور عشر واجب نہ کیا گیا تو سبب کے بغیر حکم کا پایا جانا لازم آئے گا اور یہ درست نہیں اسلئے خسروات پر بھی عشر واجب کیا گیا۔

دلیل عقلی: خراج تمام پیداوار سے لیا جاتا ہے قلیل ہو یا کثیر کچا ہو یا پختہ لہذا عشر کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔

جوابا یہ: (۱) پانچ وسق والی احادیث کی توجیہ یہ ہے کہ وہ اموال تجارت پر محمول ہیں، کیونکہ اس وقت پانچ وسق دو سو درہم کے برابر ہوتے تھے اسلئے فرمایا پانچ وسق سے کم میں صدقہ یعنی زکوٰۃ نہیں اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس حدیث کے آخری دونوں جزائے چاندی میں تمام آمtrak اتفاق ہے کہ بیان کردہ نصاب سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں اور ان دونوں جزاء

میں صدقہ سے بالاتفاق زکوٰۃ مراد ہے لہذا پہلے جزء میں بھی زکوٰۃ مراد ہونا قرین قیاس ہے (فیہ ما فیہ) (۲) آیات قرآن کی عمومیت اور قطعیت کو اخبار آحاد کے ساتھ مقید نہیں کیا جاسکتا ہے کما ثبت فی الاصول (۳) پانچ وقت سے کم مال کا عشر بیت المال میں نہ دے بلکہ بذات خود فقراء کو دیدے یعنی اس حدیث میں مصدق کا دائرہ اختیار بیان کیا گیا ہے (۴) شاہ صاحبؒ نے فرمایا حدیث الباب میں عرایا کا بیان ہے یعنی جن درختوں کو مالک نے فقراء کو دیدیا تھا پھر اپنی طرف سے پھل دیکر خرید کر لیا اس میں عشر نہیں کیونکہ وہ زمین کی پیداوار نہیں رہا بلکہ خرید مال ہو گیا اور پانچ وقت کی قید اتفاقی ہے کیونکہ دور نبویؐ میں اس مقدار میں درختوں کو بطور عرایا (عطیہ) دیا جاتا تھا (۵) لیکن فی الخضروات صدقہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خضروات سے عشر کا شرکے پاس سے گزرے اور مالک نے قیمت دینے سے انکار کر دیا تو عشر میں خضروات سے عشر وصول نہ کرے، کیونکہ عشر ہالعموم شہر سے دور رہتا ہے اور وہاں فقراء کا وجود کم ہے تو ایسی صورت میں اگر خضروات میں سے عشر وصول کیا گیا تو اسکے خراب ہونیکا امکان ہے اسلئے کہا گیا کہ عشر خضروات کا عشر نہ لے بلکہ مالک بذات خود فقراء کو دیدے (۶) یا بیت المال میں اس سے عشر دینے کی نفی ہے کیونکہ کچا مال خراب ہو جانے کا اندیشہ ہے لہذا مالک فوراً مساکین کو دیدے۔

وجہ ترجیح مذہب ابی حنیفہ (۱) قال ابو بکر بن العربی (مالکی) فی
 ہارضة الاحوذی واقوی المذاهب فی (ہذہ) المسئلة مذہب ابی حنیفہ دلیلًا
 واحوطها للمساکین واولاها قیاما شکرا للنعمة، وعلیہ یدل عموم الآیة
 والحديث کذا فی البنایة ج ۳ ص ۳۹۵، امام طحاویؒ اور ابوبکر صامیؒ فرماتے ہیں کہ اس
 اتفاق ہے کہ عشر میں حولان حول کا کوئی اعتبار نہیں لہذا رکاز اور اموال غنیمت کی طرح یہاں
 بھی مقدار کا اعتبار ساقط ہونا چاہیے (معارف السنن ج ۵ ص ۲۰۸)

عمر بن عبدہ: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لیس علی المسلم

صدقۃ فی عبدہ ولا فی فرسہ۔

تشریح: جو گھوڑے تجارت کیلئے ہوں ان پر بالاجماع زکوٰۃ واجب ہے اور ذاتی ضروریات مثلاً سواری، دودھ وغیرہ کیلئے پالتو گھوڑوں میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں ہاں اختلاف اس خیل میں ہے جو سائہ نرمادہ ملے ہو اور نسل بڑھانے کیلئے ہو۔

فہرست باب: (۱) ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں
(۲) امام ابوحنیفہؒ اور نخیؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب ہے۔

دلائل ابوحنیفہؒ: (۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک طویل حدیث میں ہے ثم لم ينس حق الله في ظهورها ولا رقابها (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۵، مسلم) جو گھوڑے کی گردن اور پیٹھ پر اللہ تعالیٰ کا حق نہیں بھولا، حق ظہور تو یہ ہے کہ کسی تھکے ماندے کو سوار کر دے اور حق رقاب وہی زکوٰۃ ہی ہے (۲) عن المسائب بن يزيد انه كان يأتى عمر بن الخطابؓ بصد-

قات الخيل (ابن ابی شیبہ) (۳) عن جابرؓ مرفوعا في الخيل المسائمة في كل فرس دينار (سنن کبریٰ ج ۳ ص ۱۱۹) (۴) وقال ابو عمرو الخبزي صدقة الخيل عن عمرؓ صحيح من حديث الزهري عن المسائب بن يزيد (عمدة القاري ج ۹ ص ۳۷)
جواب: زیر بحث حدیث میں فرس خدمت یا فرس جہاد مراد ہے نہ کہ مطلق فرس جیسا کہ عبد سے مراد عبد خدمت ہے نہ کہ مطلق غلام، قنّوکی عالمگیری میں ہے کہ قنّوکی صاحبین کے قول پر ہے۔

فائدہ: خیل کی زکوٰۃ کی صورت یہ ہے کہ ہر خیل کے مقابلہ میں ایک دینار دیا جائے، اگر چاہے تو گھوڑے کی قیمت لگا کر اس کا چالیسواں حصہ ادا کرے۔

محمد بن انسؒ: عن انسؓ قوله ومن سئل فوقها فلا يعط، اس کے ماقبل ایک حدیث میں آیا ہے ارضوا مصدقکم وان ظلمتم (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۵۷) یعنی زکوٰۃ لینے والوں کو خوش کرو اگرچہ وہ تمہارے ساتھ ظلم ہی کا معاملہ کریں، اور حدیث الباب سے اس کا خلاف معلوم ہوتا ہے فتعارض۔

وجوہ تطبیق: (۱) ظلم کی صورت میں زائد زکوٰۃ کا دینا مستحب ہے اور نہ دینا رخصت ہے (۲) ارضوا مصدقہم (الحدیث) میں مصدقین صحابہ پر محمول ہے جن پر ظلم کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہاں لوگ اپنے گمان کے مطابق یہ سمجھتے تھے کہ ہمارے ساتھ ظلم دزدیاتی کا معاملہ ہوتا ہے لہذا حکم دیا گیا کہ انہیں بہر صورت خوش کیا جائے اور زیر بحث مصدقین ظالمین پر محمول ہے فلا تعارض بیہما

قوله فی اربع وعشرين من الابل الخ : اونٹ، گائے اور بکری کی زکوٰۃ کے بارے میں ائمہ کرام درج ذیل تعداد تک متفق ہیں، اونٹ، گائے اور بکری کی زکوٰۃ

جانور کا نام اور تعداد	شرح زکوٰۃ	جانور کا نام اور تعداد	شرح زکوٰۃ
۵-۹ اونٹ	ایک بکری	۲۰-۲۹ گائے	ایک سالہ بچھڑی
۱۰-۱۳ //	دو بکریاں	۳۰-۵۹ //	دو سالہ بچھڑی یا بچھڑا
۱۵-۱۹ //	تین بکریاں	۶۰-۶۹ //	دو سالہ بچھڑیاں
۲۰-۲۳ //	چار بکریاں	۷۰-۷۹ //	ایک دو سالہ بچھڑی اور ایک ایک سالہ بچھڑی
۲۵-۳۵ //	ایک سالہ اونٹنی کی بچی	۸۰-۸۹ //	دو، دو سالہ بچھڑیاں
۳۶-۳۹ //	دو سالہ اونٹنی	۹۰-۹۹ //	تین ایک سالہ بچھڑیاں
۴۰-۴۹ //	تین سالہ اونٹنی	۱۰۰-۱۰۹ گائے	دو ایک سالہ اور ایک دو سالہ
۵۰-۶۱ //	چار سالہ اونٹنی	۱۱۰-۱۱۹ بکریاں	ایک بکری
۷۰-۷۹ //	دو، دو سالہ اونٹیاں	۱۲۰-۱۲۹ //	دو بکریاں
۸۰-۹۱ //	دو، تین سالہ اونٹیاں	۲۰۰-۳۰۰ //	تین بکریاں
		۳۰۱-۴۰۰ //	چار بکریاں
		پھر ہر سو پر	ایک بکری کا اضافہ

قوله فاذا زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون و

خمسین حقة

مسئلہ خلافہ جب اونٹ ایک سو بیس سے زائد ہو جائیں تو (۱) امام اعظمؒ، بخاری، اور اعلیٰ کے نزدیک استیفاء فرض ہوتا ہے کہ ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری اور ۲۵ پر ایک بنت محاض یعنی ایک سالہ اونٹنی کی بجلی (۲) امام شافعیؒ کے نزدیک استیفاء فرض نہیں، بلکہ ہر چالیس پر بنت لیون یعنی دو سالہ اونٹنی اور ہر پچاس پر ایک حقہ یعنی تین سالہ اونٹنی مثلاً ۱۲۱ میں تین بنت لیون اور ۱۳ میں دو بنت لیون اور ایک حقہ اور ۱۴ میں دو حقے ایک بنت لیون و علیٰ ہذا القیاس ۔

دلائل امام اعظمؒ وغیرہ: (۱) نبی علیہ السلام نے عمرو بن حزم کے دادا کے نام خط لکھا، فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة بعد ائالي اول لربضة الابل وما كان اقل من خمس وعشرين ففيه النعم في كل خمس شاة (مراسل الیوداد و مسند الخلیف بن راہویہ) (۲) حدیث مسلمیؒ اذا زادت الابل علی عشرين ومائة تستقبل بها الفریضة بالغنم فی کل خمس شاة (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۸۵)

دلیل شافعیؒ و احمدؒ: حدیث الباب، علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور علامہ یوسف بخاریؒ فرماتے ہیں کہ دونوں مذہب ہی صحیح ہیں کہ دور نبویؐ میں زکوٰۃ اہل کے یہ دونوں طریقے رائج تھے اہل حجاز نے ایک طریقہ کو اختیار کیا اور اہل عراق نے دوسرے طریقہ کو اختیار کیا (معارف السنن ص ۲۵۴)

قولہ ولا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع خشية الصدقة، وفی روایۃ مخافة الصدقة وفی روایۃ مخافة كثرة الصدقة یہ بہت جامع کلمہ ہے اسکو آسانی کے ساتھ سمجھنے کیلئے بطور تمہید یہ بات معلوم رہے کہ غلطہ بضم الجاء یعنی شرکت اور اسکی دو قسمیں ہیں (۱) غلطۃ السجوار یعنی دو یا اس سے زائد مالکوں کو بہت جانور ہوں اور ہر ایک کی ملکیتیں جدا جدا ہوں مگر یہ سب جانور چند چیزوں میں مشترک ہوں مثلاً ماشی، مرغی (چراگاہ) غالب فحل اس کو غلطۃ الماوصاف اور غلطۃ اعتباری بھی کہتے ہیں، (۲) غلطۃ الشیوع دو یا چند اشخاص بہت سے جانوروں کی ملکیت میں شریک ہوں انکو یہ جانور وراثت یا ہبہ کے طور پر ملے ہوں

یا سب نے ان کو تاکے سے خریدا اور اب تک تقسیم نہیں کیا ہوا سکو خلطہ الا شراک اور خلطہ الاعیان اور خلطہ الا ملک اور خلطہ حقیقی بھی کہا جاتا ہے، اب بحث یہ ہے کہ دونوں خلطہ وجوب زکوٰۃ یا عدم وجوب زکوٰۃ یا کثرت و قلت زکوٰۃ میں موثر ہیں یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب (۱): ائمہ اثنی عشریہ کے نزدیک دونوں قسمیں زکوٰۃ میں موثر ہیں لیکن شرائط تاثیر میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک خلطہ الجوار موثر ہونے کیلئے دس شرائط ہیں، جنکو علامہ بخاریؒ نے دو شعبوں میں جمع کر دیا

مراح ومرعى ثم راع ومحبب وکلب وفعل ثم حوض وحالب

فهذه ثمان قبل تسمع لمصرح و قصد لخلط زيد فيها فيحسب

امام احمدؒ چھ میں اشتراک ضروری قرار دیتے ہیں مراح، مصرح، کلب، محلب، شرب، فعل، امام مالکؒ کے نزدیک بجز محلب کے بقیہ پانچ شرائط کے ساتھ ساتھ ہر ایک آدمی کا مالک نصاب ہونا بھی ضروری ہے، اور شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک سب کے مال مگر نصاب ہونا کافی ہے (۲) امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، ثوریؒ، ابن حزمؒ کے نزدیک زکوٰۃ کی بنیاد ملک پر ہے جب تک مالک نصاب نہ ہو نہ خلطہ الجوار کا اعتبار ہے نہ خلطہ الشیوع کا، ہاں اداسے زکوٰۃ میں خلطہ الشیوع سے کچھ اثر پڑیگا جسکی تفصیل آ رہی ہے۔

مذہب ائمہ کی روشنی میں تفریق و جمع کی صورتیں: ائمہ اثنی عشریہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی مال دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو تو زکوٰۃ ہر شخص کے الگ الگ حصے پر نہیں بلکہ مجموعے پر واجب ہوتی ہے، دوسری طرف یہ بات ذہن میں رکھئے کہ مجموعے پر زکوٰۃ واجب ہونے کی صورت میں بعض مرتبہ مقدار واجب انفرادی وجوب کے مقابلے میں کم ہو جاتی ہے اور بعض مرتبہ زیادہ ہو جاتی ہے اب ائمہ اثنی عشریہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے مذکورہ بالا جملے کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ زیادہ واجب ہونے کے خوف سے دو آدمی مال کے اندر خلطہ الشیوع یا خلطہ الجوار پیدا کر کے اسے اکٹھا کریں اور نہ اسے علیحدہ کریں بلکہ جس حالت پر ہے اسی حالت پر رہنے دیں، مثلاً اگر دو آدمیوں کی چالیس چالیس بکریاں ہوں تو الگ الگ ہونے کی صورت میں ہر

فخص پر ایک بکری واجب ہوگی اور مشترک ہونے کی صورت میں مجموعے (یعنی اسی ۸۰) پر صرف ایک واجب ہوگی اب اگر دو آدمی جن کے درمیان نہ غلطہ الشیوع ہے نہ غلطہ الجوار ذکوۃ کم کرنے کی نیت سے آپس میں شرکت پیدا کر لیں تو یہ ناجائز ہے اور اسی کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ "لاب جمع بین منفوق" اس کے برعکس اگر دو آدمیوں کے پاس دو سود و بکریاں مشترک ہوں تو ان کے مجموعے پر تین بکریاں واجب ہوئی ہیں اب اگر یہ شرکت کو ختم کر کے آدمی آدمی تقسیم کر لیں تو ہر ایک کے پاس ایک سو ایک بکریاں ہوگی اور ہر شخص کے ذمے صرف ایک ایک بکری واجب ہوگی لہذا اگر اس غرض کے لئے جانوروں کو تقسیم کیا جائے تو ذکوۃ کم آئے گی تو یہ ناجائز ہے اور اس کے بارے میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ "لا یفرق بین مجتمع" جمع اور تفریق کی یہ صورت اور مثال اس صورت میں ہے جب کہ حدیث کے خطاب کو مالک سے قرار دیا جائے۔

اور اگر اس خطاب کو سامی سے قرار دیا جائے تو جمع بین متفرق کی صورت یہ ہوگی کہ دو آدمیوں میں سے ہر ایک کے پاس تین تین بکریاں ہوں ایسی صورت میں ان میں سے کسی پر بھی ذکوۃ واجب نہیں مگر سامی ایسا کرتا ہے کہ ان دونوں کی بکریوں کو جو کہ متفرق تھیں یکجا شمار کر کے چالیس کے مجموعہ پر ایک بکری وصول کر لیتا ہے اس کو روکا جا رہا ہے کہ ایسا نہ کرے۔ اور تفریق بین التبع کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً ایک شخص کے پاس ایک سو تین بکریاں ہوں جن کے مجموعہ پر صرف ایک ہی بکری واجب ہوتی ہے مگر سامی ان کو چالیس چالیس کے تین حصوں میں تقسیم کر کے اس سے تین بکریاں وصول کرتا ہے ایسا کرنا سامی کے لئے جائز نہیں ہے یہ ساری تفصیل احمد غلامی کے مہلک کے مطابق ہے۔

لیکن ائمہ ثلاثہ: حدیث باب ہے، طریق استدلال یہ ہے کہ اگر غلطہ الشیوع یا غلطہ الجوار ذکوۃ کی مقدار واجب میں مؤثر نہ ہوتے تو جمع و تفریق سے منع نہ کیا جاتا۔ اس کے برعکس حنفیہ کے نزدیک نہ غلطہ الشیوع کا اعتبار ہے اور نہ غلطہ الجوار کا، مکامراتھا، بلکہ ہر صورت میں

زکوٰۃ ہر شخص کے اپنے حصے پر واجب ہوگی مجموعے پر نہیں جہاں تک حدیث باب کے زیر بحث جملے ”لا یجمع بین متفرق الخ“ کا تعلق ہے حنفیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ، کوئی شخص زکوٰۃ کم کرنے کی غرض سے نہ متفرق اموال کو جمع کرے اور نہ اکٹھے اموال کو متفرق کرے، اس لئے کہ ایسا کرنے سے زکوٰۃ کی مقدار واجب پر کوئی فرق نہ پڑے گا بلکہ زکوٰۃ ہر شخص کے اپنے حصے پر واجب ہوگی چنانچہ اگر اسی ۸۰ بکریاں دو افراد کے درمیان نصف نصف مشترک ہوں (خواہ ملاک و شیوہ عا خواہ جوارا) تو ہر شخص پر ایک ایک بکری الگ الگ واجب ہوگی گویا حنفیہ کے نزدیک تقدیر عبارت یوں ہے لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع معاملة الصدقة فان ذالک لا یؤثر فی تغیر الزکوٰۃ (درس ترمذی بخیر)

دلائل حنفیہ: (۱) عن علی رضی اللہ عنہ۔ یوفی الغنم فی کل أربعین شاة شاة فان لم یکن الاتسع وثلاثون فلیس علیک فیہا شیء (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۲۰) (۲) صدیق اکبرؓ نے انسؓ کو مصدق بناتے وقت جو مکتوب دیا تھا اس میں یہ الفاظ ہیں فان لم تبلغ سائمة الرجل أربعین فلیس فیہا شیء (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۱۸) ان دونوں احادیث میں اتنا لیس بکریوں پر زکوٰۃ کی مطلقاً نفی کی گئی ہے خواہ حالت اشتراک کی ہو یا انفرادی اب اگر دو آدمیوں کے درمیان اشتہر بکریاں مشترک ہوں تو امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک مجموعے پر ایک بکری واجب ہو جائیگی حالانکہ کوئی شخص اتنا لیس سے زائد کا مالک نہیں اور اس سے احادیث مذکورہ کے اطلاق کی نفی ہوگی۔

خشية الصدقة کا متعلق بہ: ترکیب کے اعتبار سے خشية الصدقة مفعول لہ ہے اور لا یتکبح ولا یفرق دونوں فعل اس میں تنازع کر رہے ہیں گویا خشية الصدقة کا تعلق دونوں جملوں سے ہیں ان دونوں انعال کے ضمیر فاعل کے مرجع میں علماء کے تین اقوال ہیں (۱) ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک ضمیر فاعل کا مرجع مالک اور ساعی دونوں ہیں یعنی یہ نئی دونوں کیلئے ہے (۲) مالکؒ کے نزدیک دونوں ضمیروں کا مرجع صرف مالک (ارباب مواشی) ہی ہے لہذا انہی فقط اس کیلئے ہے (۳) شافعیؒ (فی روایہ) ابوحنیفہؒ (فی روایہ غیر مشہورہ) کا مسلک یہ ہے کہ نئی صرف

سامی کے بارے میں ہے اور دونوں ہمیں اس کی طرف لوٹ رہی ہیں، بہر حال خشية الصدقة یہ بھی کی علت ہے چونکہ حنفیہ کی روایت مشہورہ میں بھی کا تعلق مالک و سامی دونوں سے ہے لہذا اگر اس کا تعلق سامی کے ساتھ ہو تو تقدیر عبارت یہ ہوگی (الف) خشية قلة الصدقة (ب) خشية ان لا تجب الصدقة یعنی سامی کو قلت صدقہ کے خوف سے یا عدم وجوب صدقہ کے خوف سے نہ متفرق مال کو جمع کرنا چاہئے اور نہ مجتمع مال کو متفرق کرنا چاہئے اور اگر اس کا تعلق مالک کے ساتھ ہو تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی (الف) خشية كثرة الصدقة (ب) خشية وجوب الصدقة یعنی مالک کو کثرت صدقہ کے ڈر سے یا وجوب صدقہ کے ڈر سے جمع بین المنفروق اور تفريق بین المجموع نہ کرنی چاہئے، اور اگر نہی کا تعلق صرف مالک سے ہو جو مالکیوں کا مذہب ہے تو تقدیر عبارت فقط خشية كثرة الصدقة اور خشية وجوب الصدقة ہوگی اور اگر نہی کا تعلق صرف سامی سے ہے تو تقدیر عبارت خشية قلة الصدقة اور خشية ان لا تجب الصدقة ہوگی۔

قوله وما كان من خليطين فانهما يتراجعا بينهما بالسوية

اس جملے کی تشریح میں بھی ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کے اقوال مختلف ہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ خلطہ الشبوع اور خلطہ الجوار معتبر ہے، اس لئے ان کے نزدیک اس کی تشریح یہ ہے کہ مثلاً خلطہ الجوار کی صورت میں جب دو آدمیوں کی متمیز الملک اسی ۸۰ بکریوں سے صدقہ نے ایک بکری وصول کر لی تو ظاہر ہے کہ وہ بکری دونوں میں سے کسی ایک شخص کی ہوگی اب وہ شخص جس کی بکری صدقہ نے لے لی ہے آدمی بکری کی قیمت دوسرے شخص سے وصول کر لے گا۔

اور خلطہ الشبوع کی صورت میں ان کے نزدیک ”تراجع“ کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو آدمیوں کے درمیان پندرہ اونٹ نصف نصف مشاعاً مشترک تھے، اور صدقہ نے ان کے مجموعے سے تین بکریاں وصول کر لیں، اور یہ تینوں بکریاں کسی ایک شخص کی ملکیت سے وصول کر لی گئیں تو اب یہ شخص اپنے دوسرے شریک سے ڈیڑھ بکری کی قیمت وصول کر لے گا۔

حنفیہ کے نزدیک غلطۃ الجوارہ کی صورت میں تو ”تراجع“ کا کوئی سوال نہیں، اس لئے کہ دونوں کی املاک متمیز ہیں، اور ہر شخص کی ملک سے الگ زکوٰۃ وصول ہوگی، اور غلطۃ الشیوع کی صورت میں اگر دونوں کے حصے مساوی ہیں تو ”تواضع“ صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے جب زکوٰۃ کسی ایک شخص کی متمیز ملک سے وصول کر لی گئی ہو، ورنہ نہیں، مثلاً دو آدمیوں کے درمیان چندہ اونٹ مشاعاً مشترک ہوں تو حنفیہ کے نزدیک ہر شخص پر ایک بکری واجب ہوگی کیونکہ ہر شخص کا حصہ اونٹ ہے (جس پر ایک بکری واجب ہوتی ہے) اب اگر یہ دونوں بکریاں کسی ایک ہی شخص کی ملکیت سے وصول کر لی گئیں تو وہ شخص اپنے دوسرے شریک سے ایک بکری یا اس کی قیمت وصول کر لے گا، اور اگر یہ بکریاں بھی نصف نصف مشترک تھیں تو تراجع کا کوئی سوال نہیں۔

یہاں تک تو ”تراجع“ کی صورتیں بالکل واضح ہیں، لیکن غلطۃ الشیوع کی صورت میں جب شریکوں کے حصے متفاوت ہوں تو حنفیہ کے نزدیک ”تراجع“ کی صورتیں قدرے دقیق ہیں، حنفیہ کے نزدیک اگرچہ اس صورت میں زکوٰۃ کا وجوب تو مجموعے پر نہیں ہوتا، بلکہ ہر شخص پر اپنے حصے کے حساب سے ہوتا ہے، لیکن مصدق کو شرعاً یہ اختیار ہے کہ وہ دونوں شریکوں کو تقسیم پر مجبور کرنے کے بجائے وصول یا بالی مشترک مال سے کر لے، علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع ج ۲ ص ۳۰ میں اس کی وضاحت یوں فرمائی ہے کہ اگر اسی ۸۰ بکریاں دو آدمیوں کے درمیان املائے مشاع ہوں، یعنی مجموعے کے دو ٹکٹ () زید کے ہوں اور ایک ٹکٹ () عمرو کا ہو، تو زید پر زکوٰۃ میں ایک بکری واجب ہے کیونکہ اس کا حصہ چالیس بکریوں سے زائد ہے اور عمرو پر کچھ واجب نہیں کیونکہ اس کا حصہ کل ۲۶ بکریوں کے برابر اور نصاب سے کم ہے اس کا اصل نقاضا تو یہ تھا کہ مصدق صرف زید سے اس کی تبا مملوک بکری وصول کرے، لیکن اگر زید کے پاس کوئی غیر مشترک بکری نہیں ہے تو شرعاً مصدق کے لئے جائز ہے کہ وہ ان مشترک بکریوں ہی میں سے ایک بکری لے جائے، اب اگر مصدق ان اسی ۸۰ بکریوں میں سے ایک بکری لے گیا تو عمرو کو حق ہوگا کہ وہ زید سے ایک ٹکٹ بکری کی قیمت وصول کر لے۔ کیونکہ جو بکری مصدق لے گیا،

مشاع ہونے کی وجہ سے اس کا ایک ٹکٹ عمرو کی ملکیت تھا اور عمرو پر زکوٰۃ واجب نہ تھی، لہذا اس کی ایک تہائی بکری زید کی زکوٰۃ کے حساب میں چلی گئی، جسے عمرو زید سے وصول کرنے کا حق دار ہے اسی طرح اگر زید اور عمرو کے درمیان ایک سو بیس/۱۲۰ بکریاں اطلاعاً مشاع ہوں، یعنی مجموعے کے دو ٹکٹ زید کے ہوں، اور ایک ٹکٹ عمرو کا، تو حنفیہ کے نزدیک دونوں پر ایک ایک بکری واجب ہے (کیونکہ زید کا حصہ اتنی کے برابر ہے، اور عمرو کا حصہ چالیس کے برابر، اور چالیس پر بھی ایک بکری واجب ہوتی ہے اور اتنی پر بھی) اس کا اصل تقاضا تو یہ تھا کہ صدق زید اور عمرو دونوں سے ایک ایک ایسی بکری وصول کرے جس میں شرکت نہ ہو، لیکن اگر ان کے پاس غیر مشترک بکریاں نہیں ہیں تو صدق کو شرعاً یہ اختیار ہے کہ وہ مشترک بکریوں ہی میں سے دونوں کی زکوٰۃ وصول کر لے، چنانچہ اگر صدق ان مشترک بکریوں میں سے دو بکریاں لے گیا، تو اب زید کو یہ حق ہے کہ وہ عمرو سے ایک تہائی بکری کی قیمت وصول کر لے اس کی وجہ یہ ہے کہ مشاع ہونے کی وجہ سے ہر ہر بکری ان دونوں کے درمیان اطلاعاً مشترک تھی، چنانچہ جو دو بکریاں زکوٰۃ میں گئیں، ان میں سے بھی ہر بکری کا دو تہائی زید کا اور ایک تہائی عمرو کا تھا، اس طرح زید کی ملکیت میں سے چار تہائی بکریاں چلی گئیں، جبکہ اس پر صرف تین تہائی (یعنی ایک مکمل) بکری واجب تھی، اور عمرو کی ملکیت سے صرف دو تہائی بکری گئی، جبکہ اس پر بھی تین تہائی (یعنی ایک مکمل) بکری واجب تھی، لہذا عمرو ایک تہائی بکری کی قیمت زید کو ادا کرے گا، مثلاً اگر دو بکریوں کی قیمت تیس تیس روپے کے حساب سے ساٹھ روپے ہو تو ان ساٹھ میں سے چالیس زید کے حصے ہوں گے اور تیس عمرو کے پھر چونکہ عمرو کی جانب سے پوری ایک بکری زکوٰۃ میں ادا کی گئی جس کی قیمت تیس روپے تھی تو گویا اس کی جانب زکوٰۃ میں تیس روپے ادا کئے گئے جن میں سے صرف جس اس کی ملکیت تھی اور دس زید کی، لہذا ازید اب یہ دس روپے عمرو سے وصول کرے گا۔

خلاطہ الشیوع کی صورت میں ”تراجم“ کی یہ شکلیں صرف حنفیہ ہی کے مسلک پر درست ہو سکتی ہیں، لیکن جو حضرات خلاطہ الشیوع کی صورت میں مجموعے پر زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں،

ان کے مسلک پر ان شکلوں میں کوئی "تراجیح" نہیں ہوگا، کیونکہ ان کے نزدیک شرکاء کے انفرادی وجوب کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے فافہم فان هذا المقام من مزال الافہام، واللہ سبحانہ اعلم۔ (درس ترمذی، فتح القدر ج ۱ ص ۴۹۴، مفتی لابن قدامة ج ۱ ص ۴۸۴ وغیرہ)

محمد بن یحییٰ: عن ابی ہریرۃ..... العجماء جرحھا جبار والنور جبار العجماء ہم حیوان، جبار ہم برہ، "العجماء جرحھا جبار" الحدیث يدل علی ان ما اتلفت الدابة من غیر تعدی من صاحبها لا یوجب الضمان علیہ.... وهذا القدر متفق علیہ لیما بین الفقهاء غیر انہم اختلفوا فی تفاصيلہ وخلاصۃ مذاہبہم فی ذالک ما یلی - ان جناية البیمة لا تخلو عن حائل اما ان تكون منفلة لیس معها احد، او یکون معها راكب اوسائق او قائد فان كانت منفلة لیس معها احد فاتلفت شیئا، فلا ضمان علی صاحبها عند الحنفیة مطلقاً سواء كان الوقت وقت النهار او وقت اللیل عملاً باطلاق حدیث الباب، وقال الشافعی لا یضمن المالك فی النهار، ویضمن باللیل لان العادة المالك یربطون مواشیہم باللیل فلما ارسلها باللیل صار متعدياً فیضمن - وفی اعلاء السنن ج ۱ ص ۲۴۲ عن الطحاوی ان تحقیق مذهب ابی حنیفة انه لا ضمان اذا ارسلها مع حافظ واما اذا ارسلها من دون حافظ ضمن) والخلاصة ان المحکم عند ابی حنیفة لا یدور مع النهار او اللیل وانما یدور علی التقصیر فی الحفظ فان قصر المالك فی حفظ البیمة بالنهار ضمن وان لم یقصر باللیل لم یضمن..... واما اذا كانت الدابة معها أحد فهو علی صور ائمة (۱) ان كانت الدابة تسیر فی ملک من هو معها فاتلفت شیئا لم یضمن صاحبها الا اذا وقع التلف برطأها (۲) وان كانت تسیر فی ملک غیرہ باذنه فکذا الک (۳) وان كانت تسیر فی ملک غیر بغير اذنه ضمن صاحبها ماتلف مطلقاً (۴) وان كانت تسیر فی طریق العامة ضمن الراكب او القائد ما رطنت برجلها او اصابته بیدها اورجلها اورأسها..... ولكنه لا یضمن ما نغحت برجلها اذ ذنبها سائرة وهذا مذهب ابی حنیفة كما فی رد المحتار

ج ۵/ ۵۳۰ وقال الشافعي اذا كان مع البهيمة انسان فانه يضمن ما تلفته مطلقاً ثم لم يذكر الفقهاء حكم السيارة لعدم وجودها في عصرهم والظاهر ان سابق السيارة ضامن لما تلفته في الطريق سواء تلفته من اقدام او من الخلف.....

قوله البرجبار: قال ابو عبيدة المراد بالبرهنا العنصرية القديمة التي لا يعلم لها مالک تكون في البداية فيقع فيها انسان اودية ، فإششى في ذالك على احد . وكذلك لو حفرت في ملكه اوفى موات ، فوقع فيها انسان او غيره فتلغ ، فلا ضمان ، وامان حفرت في طريق المسلمين ، وكذا في ملك غيره بغير إذن فتلغ بها انسان فانه يجب ضمانه على عاقلة الحافر ، والكفارة في ماله ، وان تلف بها غير آدمي وجب ضمانه في مال الحافر ، ويلحق بالبركل حفرة على التفصيل المذكورة كذا في فتح الباري - وهو مذهب الحنفية والجمهور (تكملة في الہدایہ ج ۲ ص ۵۲۰/ ۵۲۵) اس کی تشریح اجمالاً سواء بسواء یزبان اردو ایضاً مشکوٰۃ ج ۳ ص ۱۱۱ باب مالا یضمن من البجائیات کے تحت ملاحظہ ہو۔

قوله: المعدن جہار، المعدن یہ معدن سے ماخوذ ہے جسکے معنی اقامت کے ہیں اسی ۔ جنت عدن ، آتا ہے اور ہر چیز کا مرکز اسکا معدن ہوتا ہے ، زمین سے جو مال نکالا جاتا ہے اُٹلی تین قسمیں ہیں ، کنز، معدن ، رکاز، کنز وہ مال ہے جسکو انسان نے زمین کے اندر دفن کر دیا ، معدن وہ مال ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے تخلیق ارض کے دن اپنے قدرت کاملہ سے پیدا فرمایا ہے ، اور معدن کی تین قسمیں ہیں اول چاند جو پگھل جاتی ہے اور دھالنے سے دھس جاتی ہے جیسے سونا ، چاندی ، لوہا ، رانگ ، پتیل ۔ دوم چاند جو پگھلتا نہیں جیسے چونا ، سرمہ ، یاقوت ، نمک ، سوم غیر چاند جیسے پانی ، قیر یعنی سیاہ رنگ کی ایک چیز جس کو کشتی پر مالش کرتے ہیں تاکہ پانی اندر نہ آئے جیسے تارکول ، لفظ ایک قسم کا تیل جو بہت جلد آگ پکڑ لیتا ہے اور جس سے آگ جلانے کا کام لینے ہیں اور اس سے علاج بھی کرتے ہیں ، آجکل لفظ کا اطلاق مٹی کے تیل پر ہوتا ہے ۔

حملہ مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کان میں گر کر ہلاک ہو جائے تو اس کا خون ہر ہے اور صاحب معدن پر کوئی حمان نہیں، قال الحافظ فی الفتح ج ۱۲ ص ۲۵۶ فلو حفر معدن فی ملکہ او موات (غیر آباد زمین) فوق فیہ شخص فمات، فدمہ ہدر، و کذا لو استاجر اجیرا لعمل له فانہار علیہ فمات، ویلتحق بالبر والمعدن فی ذالک کل اجبر علی عمل، کمن استو جر علی صعود نخلة، فسقط منها فمات۔
 بعض شوافع اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ معدن پر کوئی شخص وغیرہ نہیں یعنی عتق شخص کے معنی پر حمل کرتے ہیں، لکنہ بعد جدلان السباق کلہ فی مسائل الدیۃ ورد الحافظ فی باب الزکاة من الفتح ج ۳ ص ۳۶۵ علی من فسرہ بتفی الزکاة علی المعدن وفسرہ بانہ لادیۃ للہالک فی معدن۔

زکاة الرکاز

قال فی الرکاز الخمس

رکاز لغت میں مرکوز کے معنی میں ہے یعنی ہر فن کی گئی یا گاڑی ہوئی چیز۔

حضرات ائمہ کے مابین رکاز کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

نہایب (۱) شافعی، مالک، احمد اور اہل حجاز کے نزدیک رکاز کا مصداق صرف دَفینہ جاہلیت ہے اور معدن رکاز میں شامل نہیں لہذا اس پر خمس نہیں (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، اوزاعی، سفیان ثوری، ابویوسف اور جمہور فقہاء کے نزدیک کلمہ رکاز میں معدن بھی شامل ہے لہذا وہی رکاز خمس کے جملہ سے جہاں دَفینہ جاہلیت میں خمس کا ثبوت ہو گا وہی اس سے معدن پر بھی خمس کا واجب ہونا ثابت ہو گا۔

دلائل ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب ہے، طریق استدلال یوں ہے کہ دوسری روایت میں اس سے پہلے والمعدن جبار وارو ہے اور رکاز کو معدن پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے لہذا وہی رکاز خمس کے حکم سے معدن خارج ہو گیا اور معدن کے متعلق ”جبار“ فرمانا خمس کو معاف کر دیا ہے (۲) عن ربیعہ بن ابی عبد الرحمن

وغیره ان رسول اللہ ﷺ القطع لبلال بن الحارث بمعادن من معادن القبيلة فملك المعادن الى اليوم لا يؤخذ منها الا الزكوة (موطا محمد ص ۱۷۸، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۶۰، ابوداؤد)

دلائل البوحفیہ وغیرہ: دلائل القوی: (الف) قال ابن الاعرابی الركاز ما اخرج المعدن (لسان العرب ج ۷ ص ۲۲۳) (ب) قال ابن الاثیر المعدن و الركاز واحد (عینی ج ۹ ص ۱۰۰) (ج) قال الزمخشیری الركاز ما ركزه الله في المعادن من الجواهر (اعلاء السنن ج ۹ ص ۵۸) وغیرہ، لہذا انگریزی لغات کے اقوال سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ رکاز کا مصداق اول معنیات ہی ہیں۔

(۲) دلائل نقلی: (الف) عن عمرو بن شعيب ان المزني قال رسول الله ﷺ عن اللقطة توجد في الطريق العام أو قال الميت فقال عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فهي لك قال يا رسول الله فما يوجد في الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس أخرجه ابو عبيد في (كتاب الاموال ص ۳۳۶، رقم ۸۵۸، معارف السنن ج ۵ ص ۲۴۵) اس حدیث میں رکاز سے مراد سوائے معدن کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ مدفون خزانہ کا ذکر ”فی“ یعنی الخراب العادی میں آچکا ہے اور ”رکاز“ کو اس پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے (ب) أخرجه الامام ابو يوسف في كتاب الخراج ص ۶۵ رقم حديث ۶۹ عن ابي سعيد المقبري مرفوعا في الركاز الخمس لقل وما الركاز يا رسول الله؟ قال الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت وأخرجه محمد ايضاً في موطاه ص ۱۷۴ تعليقا وأخرجه البيهقي ايضاً في سننه ج ۴ ص ۱۵۲ وعلمه بعبد الله بن سعيد المقبري وأصرح منه ما رواه المدارق قطنی فی العلل وان كان تكلم فيه، حديث ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ الركاز الذي يبيت على وجه الارض (حكاه العيني في عمدة القاري

ج ۹ ص ۱۰۳ من طبع المنيرية) وحديث المقرئ لما احتج به الامام ابو يوسف كما هو الظاهر من صنيعة وابراہہ فی کتاب مذہبہ کان تصحیحاً منہ للحديث ولما کان التصحيح موقوفا علی کون الراوی ثقة کان هذا اما توثيقاً لعبد الله بن سعيد منہ، وامامنا تبع له وبکل حال، فلا اقل من کون الحديث فی درجۃ التابيد (اعلاء السنن ج ۹ ص ۵۹ مع تغيیر) (ج) روى امام ابو حنیفۃ عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ الرکاز الذی ینبت من الارض کذا فی جامع المسانيد ج ۱ ص ۴۶۲ وحقی العثماني فی اعلاء السنن ج ۹ ص ۱۶۰ انه ليس فیہم مضعف فی المیزان، الا ما ذکر فی حبان من مقال مع توثيقه من ابن معین (د) عن ابن شہاب الزہری انه مثل عن الرکازو المعادن فقال ینخرج من ذلك کله الخمس وان الزہری راوی الحديث فتفسیره اولی بالقبول اخرجہ ابو عبيد فی الاموال ص ۳۴۱ رقم ۸۷۲)

(۳) دلیل عقلی: دفتیہ جاہلیت میں وجوب خمس کی علت یہ ہے کہ وہ مال غنیمت ہے بعینہ یہ علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے لہذا معدن میں بھی زکوٰۃ کی بجائے خمس واجب ہونا چاہیے۔ فان وجوب الخمس فی الكنز من جهة انه غنیمۃ لکونہ دفتیہ الکفار فان الكنز اذا وجدت فیہ علامات المسلمین کان فی حکم اللقطة ووجب تعریفها وانما یجب الخمس فی دفتیہ الجاہلیۃ لکونہ غنیمۃ او فیثاویشار کہ المعدن فی هذا المعنی فانه مخلوق فی الارض منذ خلقه الله فکان جزءاً من الارض المغنومة فکان فی حکم الغنیمۃ ایضاً (تکملة فتح الملہم ج ۲ ص ۵۲۸)

جوابات (۱) شوافع نے ”المعدن جبار“ میں غنومس کے جو معنی مراد لئے وہ سیاق و سباق کے خلاف ہے کیونکہ اس جملہ سے پہلے بھی اور اس کے بعد بھی دیت کے احکام کا بیان ہو رہا ہے لہذا وہاں ”جبار“ کے معنی غنومضان و دیت کے ہیں نہ کہ غنومس، نیز ائمہ ثلاثہ تو معدن ذہب اور معدن فضہ میں وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں گویا ”المعدن جبار“ کی خود اپنی بیان کردہ تفسیر کے عموم پر ان حضرات کا بھی عمل نہیں ہے۔

اور عطف مغایرت کا متقاضی کہہ کر جو دلیل پیش کی گئی اس کا جواب یہ ہے کہ معدن خاص ہے اور رکاز عام ہے اور عام کا عطف خاص پر جائز ہے ہاں اسکو اس طرح بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب آپ ﷺ نے المعدن جبار فرمایا تو اس سے کسی کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ معدن پر کچھ واجب نہیں (کما قال الشوافع) تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے آپ ﷺ نے وفی الرکاز الخمس کا اضافہ فرمایا۔ نیز حدیث ربیعہ ضعیف ہے۔

ابن عبدالبر ما کہی فرماتے ہیں انہ منقطع، اور علامہ ابو عبیدہ تحریر فرماتے ہیں الی الیوم لا یؤخذ منها الا الزکاة، یہ تابعی کا اجتہاد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

الاختلاف فیما زاد علی نصاب الذہب والفضة: محمد بن حنفیہ: عن علیؑ....
 فاذا كانت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك
 ،، جب کسی کے پاس دوسو درہم پورے ہوں تو ان کی زکوٰۃ پانچ درہم ہیں اگر اس سے زائد ہوں تو ان میں اسی حساب سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

تشریح: فقہاء اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ چاندی کا نصاب دوسو درہم جو ساڑھے باون تولے کے برابر ہیں اور اسکا چالیسواں حصہ یعنی پانچ درہم واجب ہے اور سونے کا نصاب بیس مثقال جو ساڑھے سات تولے سونے کے مساوی ہے اس میں نصف مثقال دینا واجب ہے اگر اس نصاب سے کچھ زیادہ ہو تو پھر کیا نصاب ہے اس میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) شافعی، مالک، ثوری، ابو یوسف، محمدؑ اور عام محدثین کے نزدیک اگر ایک درہم بھی نصاب پر زیادہ ہو تو حساب کر کے اسکا چالیسواں حصہ بھی دینا پڑیگا، یہ علیؑ اور ابن عمرؓ سے بھی منقول ہے، (۲) ابو حنیفہؒ، اوزاعیؒ، شعبیؒ اور حسن بصریؒ کے نزدیک زائد از نصاب اگر خمس (پانچواں حصہ) ہو تو حساب کر کے زائد پر زکوٰۃ دینا ہوگا۔

دلائل شافعی و مالک وغیرہ: (۱) حدیث الباب (۲) فی الرقة ربع العشر (بخاری) چاندی میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے، یہ حدیث نصاب اور اس سے زائد دونوں کو عام ہے۔

دلائل البوضفہ وغیرہ: (۱) حضرت معاذؓ کو جب یمن کی طرف روانہ کرتے وقت

آنحضرتؐ نے فرمایا اِذَا كَانَتِ السُّورَةُ مِائِي دِرْهَمٍ فَخُذْ مِنْهَا خُمُسَهُ دِرْهَمًا وَلَا تَأْخُذْ مِمَّا زَادَ شَيْئًا حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَإِذَا بَلَغَ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَخُذْ مِنْهُ دِرْهَمًا (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳/ ۱۱۸ مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱۴۰۶ھ) (۲) آنحضرتؐ نے عمرو بن حزمؓ کو جو کتاب لکھ کر دی تھی اس کے الفاظ یہ ہیں وَمَا زَادَ لِي مِائِي دِرْهَمًا (بخاری) (۳) عَنْ عَلِيٍّ قَالَ زَهْرٌ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ هَاتُوا رِبْعَ الْعَشْرِ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ شَيْءٌ حَتَّى تَسْمِ مِائِي دِرْهَمًا (سنن دار قطنی ج ۲ ص ۹۲ مطبوعہ نشر الملتان) ان کے علاوہ سنن نسائی، مسیح بن خزیمہ، حاکم، مستدرک میں بھی اس مضمون کی احادیث مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زائد از نصاب اگر خمس نہ ہو تو زکوٰۃ نہیں۔

جوابیات: (۱) حدیث الباب میں عاممؓ اور حارثؓ دونوں متکلم فیہ راوی ہیں (۲) فما زاد اور فی الرقة ربع العشر کو مذکور الصدر احادیث کے مطابق حل کیا جائے یعنی پانچواں حصہ جو زائد ہوا سپر زکوٰۃ اور ربع العشر ہے (فتح القدیر ج ۱ ص ۵۲۱، تعلیق ج ۲ ص ۳۰۵ وغیرہ)

نوٹ بر زکوٰۃ: دور حاضر میں چاندی کے ڈھلے ہوئے سکے کا رواج بھی ختم ہو گیا اور کرنسی نوٹ نے اس کی جگہ لے لی، اب سوال یہ ہے کہ کتنی نقد رقم کو نصاب زکوٰۃ قرار دیا جائے؟

جواب: فی الحال چاندی کی قیمت سونے کی قیمت سے کم ہے مثلاً ایک تولہ چاندی کی قیمت دو سو لاکھ ہے اور ایک تولہ سونا کی قیمت پندرہ ہزار لاکھ ہے اس لئے چاندی کے نصاب سے دس ہزار پانچ سو لاکھ پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے کیونکہ یہ نصاب فقراء کیلئے زیادہ نفع بخش ہے۔

حمیر بن: عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَتْمَةَ قَوْلُهُ إِذَا خَرَجْتَ صَعْمَ فَخُذْ ۱۰۰، خَرَجْتَ الْغَوَىٰ مَعْنَىٰ اِندَازَہ لَگَانِے كَے جِیں اور اصطلاح میں اسکی تفسیر یہ ہے کہ جب بارغ میں کھجور وغیرہ پکنا شروع ہوتی ہے تو بیت المال کی طرف سے چند لوگوں کو بھیجا جائے تاکہ وہ اندازہ

لگائیں کہ اس باغ میں جو تازہ کھجور ہیں وہ خشک ہونے کے بعد کتنی کھجور ہوگی تاکہ اس قدر سے زکوٰۃ لیجائے نیز رب المال خیانت نہ کر سکے۔

اختلاف مذاہب: (۱) شافعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک صرف اندازہ سے عشر نہیں وصول کیا جاسکتا بلکہ پکنے کے بعد دوبارہ وزن کر کے حقیقی پیداوار کی تعیین کیجانی چاہئے، امام اعظمؒ سے اسکے متعلق کوئی بات منقول نہیں لیکن اصول حنفیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انگاندہب بھی یہی ہے (۲) احمدؒ اور احنفؒ کے نزدیک صرف اندازہ سے عشر وصول کیا جاسکتا ہے۔

دلائل جمہور: (۱) ممانعت بیع مزایہ کی احادیث، فروخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کوئی ہوئی کھجوروں کے عوض میں اندازہ کر کے فروخت کرنے کو مزایہ کہا جاتا ہے (۲) حدیث جابرؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الخرص وقال اراہتم ان ہلک الثمر ایحب احدکم ان یا کل مال اعیہ بالباطل (طحاوی)

دلیل احمد و احنف: حدیث عتاب بن اسیدؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی زکوٰۃ الکروم انھا تخرص کما تخرص النخل الخ (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۵۹)

جوابات حدیث عتاب: یہ خرص محض مالکین کے ڈرانے کیلئے تھا تاکہ وہ خیانت نہ کریں (۲) حدیث عتاب حرمت ربو سے قبل کی ہے اور منسوخ ہے کیونکہ ربو کی حرمت حجۃ الوداع میں ہوئی ہے۔

قولہ: ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع،

تشریح: جب تم زکوٰۃ کی مقدار متعین کر لو تو اس مقدار متعین میں سے دو تہائی تو لے لو اور ایک تہائی یا ایک چوتھائی ازراہ احسان و مروت مالک کیلئے چھوڑ دو تاکہ وہ اس میں سے اپنے ہمسایوں اور فقراء کو دے کیونکہ اگر سب عشر بیت المال لے جائے تو مالک کو فقراء اور ہمسایوں پر دو ہزار دینار پڑیگا اس سے اسکا نقصان ہوگا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ پھلوں کے پکتے پکتے کچھ مقدار خراب ہو جائے یا چوری ہو جائے یا بچے یا پرندے کھالیں لہذا احتیاطاً ایک تہائی یا ایک چوتھائی چھوڑ کر باقی سے عشر وصول کیا جائے، علامہ ابن عربیؒ فرماتے ہیں

کہ خرم کے متعلق صرف ایک حدیث صحیح ہے کہ غزوہ تبوک میں حضور ﷺ کا ایک عورت کے باغ کے اوپر سے گذر ہوا تب اسوقت اندازہ کر کے فرمایا کہ اس باغ میں دس دس بھل ہوگا واپسی کیوقت معلوم ہوا کہ وہ اندازہ بالکل صحیح نکلا (متعلق علیہ) نیز لکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ بہت مشکل ہے کیونکہ نبی علیہ السلام سے کھجوروں میں خرم ثابت ہے زیتون میں ثابت نہیں حالانکہ اس زمانہ میں اسکی کثرت تھی نیز کھجوروں کا خرم بھی یہودیوں کے ساتھ ہوا تھا کیونکہ وہ امانت دار نہ تھے اور مسلمانوں سے خرم کا معاملہ صحیح حدیث سے ثابت نہیں، اسلئے ابوحنیفہؒ مالکؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں زکوٰۃ اور عشر میں تخفیف جائز نہیں کیونکہ یہ فرائض الہیہ ہیں جن میں کمی بیشی ناجائز ہے (المغنی لابن قدامہ ج ۲/ص ۷۰۶، فتح الباری ج ۳/ص ۳۷۱، عمدۃ القاری ج ۹/ص ۹۴ میں خرم کی تفصیلی بحث ملاحظہ ہو۔

شہد کی زکوٰۃ: محمد بن عمرؓ عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ فی العسل فی کل عشرة اذق ذق ، اذق بفتح الهمزة وضم الراء ذق کی جمع ہے ہم چڑا کا ظرف، شہد میں ہر دس مشکیزوں میں ایک مشکیزہ واجب ہے، عشری زمین میں اگر شہد بلائے تو اس پر عشر واجب ہونے کے متعلق اختلاف ہے۔

غرائب: (۱) شوافع اور مالک کے نزدیک اس میں عشر واجب نہیں (۲) ابوحنیفہؒ احنف کے نزدیک اسکی ہر قلیل و کثیر مقدار میں عشر واجب ہے (۳) احمدؒ اور زہریؒ کے نزدیک دس فرق عسل میں عشر واجب ہے اور ایک فرق تین صاع کے برابر ہوتا ہے (۴) صاحبین کے نزدیک پانچ وقت میں عشر واجب ہے اور وقت ۶۰ صاع کا ہوتا ہے ایک صاع ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے۔

دلائل شوافع و مالک: (۱) عن معاذ انه سئل عن العسل فی الیمن فقال لم اوامر بہ بشئ (۲) شہد زمین کی پیداوار میں سے بھی نہیں اور سوانم و نوتو میں سے نہیں لہذا وہ ریثم کے مانند ہے جو ایک قسم کے کیڑے کے لعاب سے بنتا ہے اس میں " زکوٰۃ واجب نہیں اسطرح شہد میں بھی واجب نہ ہوئی چاہیے (۳) شہد دودھ

جو حیوان سے نکلتا ہے اس میں جس طرح زکوٰۃ نہیں اسی طرح شہد میں بھی نہ ہونی چاہیے۔

دلائل احناف و احمد والحنی: (۱) حدیث الباب،

اعتراض: قال الترمذی فی اسنادہ مقال یعنی اسکی سند میں صدقہ بن عبداللہ السمنیٰ راوی ضعیف ہے لہذا یہ قابل استدلال نہیں۔

جواب: گو وہ راوی شکم فیہ ہے لیکن ابوحاتم اور ابویزید وغیرہ نے اسکی توثیق بھی

کی ہے قال العلامة البیہقی فی معارف السنن ج ۳/ ص ۱۲۶ ومثلہ یتحمل خصوصاً اذا كانت له شواہد،

اعتراض: وقال الترمذی لا یصح عن النبی فی هذا الباب کثیر شیء.

جوابات: (الف) لا یلزم منه ان لا یصح له لان الاحتجاج یکفی الحسن،

ولا یشرط له الصحیح (ب) علامہ عینی فرماتے ہیں یہ قول ہم پر لازم نہیں ہے کیونکہ

بہت سی صحیح حدیث کو انہوں نے صحیح نہیں مانا (۲) عن عمرو بن شعیب عن عبد اللہ بن

عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه اخذ من العسل العشر (ابن ماجہ) ابن عبد

لہ فرماتے ہیں عمرو بن شعیب کی روایت درجہ حسن کی ہے (زرقاتی) نسائی کے نزدیک یہ

حدیث صحیح ہے (۳) عن عبد اللہ بن عمرو قال جاء هلال بن ابي النبی رضی اللہ عنہ بعشور

نحل لہ (ابوداؤد) امام ابوداؤد نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے یہ علامت ہے کہ وہ روایت

اسکے نزدیک قابل استدلال ہے (۴) عن ابي مبارک معمر قال قلت يا رسول الله ان

لبي نحلا (شہد کی کھیاں) قال اد العشر (ابن ماجہ ص ۱۳۱، مصنف عبدالرزاق ج ۴/ ص ۶۳

) قال النبي وهذا صبح ما روي في وجوب العشر في العسل (۵) قوله تعالى اففقوا من

طيبات ما كنستم ومما اخر جنا لكم من الارض (الآية) اسکے تحت شہد بھی داخل ہے

کیونکہ وہ پھلوں اور پھولوں کے رس سے بنتا ہے۔

جوابات: لہم أو مر سے لم اور بالقرآن مراد ہے یعنی وحی جلی کے ذریعہ مامور نہیں ہوں

اور اس سے مامور نہ ہونا اس بات کا مستلزم نہیں کہ وحی خفی کے ذریعہ بھی مامور نہ ہو لہذا اہم کہیں گے

کہ آپؐ وحیِ خفی کے ذریعہ سے مامور ہیں بناءً علیہ روایات مذکورہ سے وجوب ثابت ہوگا (۲) یا ہم کہیں گے کہ یہ لم اور ابتداء اسلام کے متعلق ہے بعد میں آپؐ مامور ہوئے چنانچہ وہ روایات جو اسکے پہلے مذکور ہیں وہ اسپر دال ہیں (۳) پھلوں اور پھولوں زمین سے پیدا ہوتے ہیں لہذا شہد بھی زمین کی پیداوار میں سے ہوا اور وجوب صدقہ کیلئے زمین کی پیداوار بلا واسطہ ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ وہ درختوں کے واسطہ سے پیدا ہوتے ہیں اور ان میں صدقہ واجب ہوتا ہے اسکے برخلاف ریشم کا کیڑا پتے کھاتا ہے اور اسکے لعاب سے ریشم بنتا ہے وہ لعاب چلوں کا جزء ہے، چلوں پر صدقہ نہیں اس طرح ریشم پر بھی نہیں اور شہد پھولوں کا جزء ہے پھولوں میں صدقہ واجب ہے لہذا شہد میں بھی ہونا چاہیئے (مبسوط سرخسی) شہد کا دودھ پر قیاس، قیاس مع الفارق ہے کیونکہ دودھ انقلاب حقیقت کے بعد حیوان سے نکلتا ہے یعنی غذا سے اولاً خون پیدا ہوتا ہے پھر خون سے دودھ پیدا ہوتا ہے شہد میں یہ بات تو نہیں۔

وجہ ترجیح مذہب احناف: (۱) دلائل کے مابین تعارض ہونے کے وقت جس جانب میں احتیاط ہو وہ قابل ترجیح ہوتی ہے اسلئے وجوب کا قول قابل ترجیح ہے (۲) یہ نفع للفقراء ہے (۳) عمر بن عبدالعزیز اور بقول امام ترمذی اکثر اہل علم کا قول شہد پر عشر لینا ہے (۴) ابن عمر اور ابن عباسؓ سے بھی یہی منقول ہے، اسکی تفصیلی بحث المغنی ج ۲ ص ۱۴۷، عمدة القاری ج ۹ ص ۱۷۱، المغنی ج ۲ ص ۳۰۷ وغیرہ میں ملاحظہ ہو۔

زکوٰۃ الحلی: محمد بن: عن زینبؓ امرأة عبد الله قوله يا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکن۔

تحقیق حلی: اسکو جاء کے ضمہ اور کسرہ دو طرح پڑھا جاسکتا ہے، ہم زیور۔

اختلاف مذاہب: (۱) مالک، احمد، شافعی (فی قول) کے نزدیک استعمالی زیورات پر زکوٰۃ واجب نہیں (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، ثوری، اوزاعی اور شافعی (فی روایت ابو اسحق شیرازی التوفی ۵۵۵ھ) اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک سونے چاندی کے زیورات اور برتن وغیرہ میں واجب ہے خواہ استعمال ہی کیلئے کیوں نہ ہو بشرطیکہ حد نصاب کو پہنچتے ہو۔

دلائل احمد ثلاثہ: (۱) قال احمد خمسة من اصحاب رسول الله ﷺ يقولون ليس في الحلي زكوة ”پانچ صحابہ یعنی ابن عمرؓ، جابرؓ، انس بن مالکؓ، عائشہؓ، اسماءؓ کہتے تھے کہ زیورات میں زکوٰۃ نہیں ہے (دارقطنی، مؤطا، معنی) (۲) عن جابر عن النبی ﷺ قال ليس في الحلي زكوة (۳) زیورات، ثياب بذلہ یعنی استعمالی کپڑے کے مثل ہیں جس طرح انیس زکوٰۃ نہیں اس طرح ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہ ہونی چاہیے۔

دلائل احناف وغیرہ: (۱) قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم بعذاب اليم (التوبة) یہ آیت مطلق اور عام ہے کہ سونے چاندی سکہ کی شکل میں ہو یا زیور وغیرہ کی شکل میں ہو بہر صورت اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، کیونکہ ایسا وعید ترک واجب پر آتا ہے (۲) حدیث الباب جس کے متعلق علامہ میرک شاہؒ فرماتے ہیں رجالہ موثقون (مرقاۃ ج ۳ ص ۱۵۶) (۳) حدیث عمرو بن شعيب ان امرأتين اتتا رسول الله ﷺ وفي ايديهما سواران من ذهب فقال لهما تؤديان زكوته قالتا لا فقال لهما رسول الله ﷺ الي قولہ فاذا زكوته (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۶۰)

شیخ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف السند ہے جیسا کہ صاحب مشکوٰۃ نے نقل کیا ہے

جواب: یہ حدیث تو ابوداؤد ج ۱ ص ۲۱۲ باب الكنز ما هو و زکوٰۃ الحلی اور نسائی ج ۱ ص ۳۳۳ باب زکوٰۃ الحلی، بیہقی فی سند الکبریٰ ج ۳ ص ۱۴۰ میں صحیح سند کے ساتھ آئی ہے چنانچہ علامہ ابن الملقنؒ اور علامہ ابوالحسن القطانؒ فرماتے ہیں رواہ ابوداؤد باسناد صحیح، اور علامہ منذریؒ فرماتے ہیں فطریق ابی داؤد لا مقال فیہ (مرقاۃ ج ۳ ص ۱۵۷)، انصب الراية ج ۲ ص ۳۷۰ (۴) عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاخا من ذهب فقلت يا رسول الله اكز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكمت فليس يكنز (مالك، ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۶۰) (۵) حدیث عائشہؓ اس حدیث کے متعلق ابن العربیؒ لکھتے ہیں

رجالہ رجال البخاری اور علامہ میرک شاہؒ کہتے ہیں اسنادہ جید (مرقاۃ ج ۳ ص ۱۵۷) اس طرح ابو داؤد ج ۱ ص ۲۱۸ مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں اس موضوع پر بکثرت آثار و اقوال تابعین ہیں۔

جوابات: (۱) مذکورہ پانچوں صحابی حضرات اگر اس مسئلہ میں زکوٰۃ کا قائل نہیں تو پانچ سے زیادہ صحابہ اس مسئلہ میں وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں مثلاً عمرؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، عمرو بن العاصؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، زینبؓ زوجہ ابن مسعودؓ وغیرہم جنکی فتاہت ان صحابہ سے زیادہ مسلم ہے جو عدم زکوٰۃ کے قائل ہیں اور سادات تابعین میں سے عمر بن عبدالعزیزؒ، سعید بن مسیبؒ، سعید ابن جبیرؒ، عطاءؒ، ابن سیرینؒ، مجاہدؒ، زہریؒ، طاؤسؒ، عاتقہؒ، اسودؒ ابن ابی شرمہؒ، حسنؒ وغیرہ زکوٰۃ کے قائل ہیں (۲) حدیث جابرؓ کے متعلق یہی شافعی نے اپنی کتاب المعروف میں کہا فباطل لا اصل له (نصب الراية ج ۲ ص ۳۷۳) فقال البيهقي وفيه عافية بن ايوب وهو مجهول (سنن كبرى ج ۱ ص ۱۳۸) قال ابن السجوزي ان حديث جابر حديث ضعيف مع انه موقوف على جابر (التحقيق) شافعيؒ اسکے متعلق لکھتے ہیں حدیث جابر کو مرفوع نقل کر نیوالا حفاظ و محدثین کی نظر میں معتوب اور لائق و عید ہے (سنن کبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۱۳۸) (۳) مذکورہ بالا دلائل کی وجہ سے یہ حدیث مؤول ہے کہ ”اکھلی“ سے مراد موتیوں اور جواہرات کے زیورات ہیں جن پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب نہیں اسکی تائید و شواہد سے ہوتی ہے۔ قرآن میں موتی وغیرہ پر حلیہ کا اطلاق کیا گیا کما قال اللہ تعالیٰ وستر جون حلیہ تلبسوها (الآیۃ) عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میرا ہار موتیوں کا تھا نہ کہ سونا چاندی کا، چنانچہ صحابہ کرام سونا چاندی کا استعمال قبیح سمجھتے تھے (۴) زیورات کو ثیاب بذلہ پر قیاس کرنا غلط ہے کیونکہ سونا چاندی مال نامی ہیں جبکہ اشیاء مستعملہ غیر نامی ہیں (۵) احادیث صریحہ کے مقابلہ میں قیاس بالا جماع مرجوح ہے۔

وجوہ ترجیح مذہب احتیاط: (۱) امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ عدم زکوٰۃ فی اکھلی پر قرآن و حدیث اور قیاس میں کوئی دلیل نہیں (۲) نیز وہ لکھتے ہیں زیورات اگر مرد کی ملک میں ہوں تو اس پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے ایسے ہی اگر عورت کی ملکیت میں ہوں تو زکوٰۃ

واجب ہوتی چاہئے جیسا کہ دراہم و دنانیر جس کے ملک بھی ہوں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے (۳) یہ مؤید بالقرآن والقیاس ہے (۴) یہ نفع للفقراء بھی ہے لہذا اس باب میں حنفیہ کا مسلک نہایت قوی اور مضبوط ہے واللہ اعلم بالصواب ۔

عروض تجارت پر وجوب زکوٰۃ: حدیث: عن سمرة بن جندب ان رسول الله ﷺ كان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع۔ تجارت کے سامان پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے ۔

مذہب: (۱) اہل ظواہر کے نزدیک واجب نہیں (۲) جمہور فقہاء کے نزدیک واجب ہے بشرطیکہ اسکی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جاتی ہو ۔

وسیل اصحاب ظواہر: وہ کہتے ہیں کہ وحی الہی اور آسانی اصول کے تحت زکوٰۃ فرض ہوئی ہے اور اس سے تو صرف سونا چاندی اور سوا تم میں زکوٰۃ کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور عروض تجارت میں زکوٰۃ قیاس کے ذریعہ ثابت ہوگا اور قیاس تو حجت نہیں خصوصاً مقادیر کے باب میں ۔

دلائل جمہور: (۱) قوله تعالى وانفقوا من طيبات ما كسبتم ، وقوله تعالى اخذ من اموالهم صدقة ، یہاں اموال عام لفظ ہے جس میں اموال تجارت بھی داخل ہیں (۳) حدیث الباب (۴) انه عليه السلام قال ادوا زکوٰۃ اموالکم اس میں ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ واجب ہونا ثابت ہوتا ہے (۵) عن ابن عمر قال لبس فی العروض زکوٰۃ الا ما كان للتجارة اسکے علاوہ اس پر ابن الزبیر، سعید بن المسیب اور قاسم وغیرہم کبار تابعین کے آثار بھی موجود ہیں (۶) عروض کے اندر بندے تجارت کی نیت کرنے سے وہ بھی مال نامی ہو گیا اور چونکہ مال نامی میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اسلئے سامان تجارت میں بھی زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے واضح رہے کہ علامہ کا سائی لکھتے ہیں ولسنا نعني به حقيقة النماء لان ذلك غير معتبرة وانما نعني به كون المال معدا للاستثمار بالتجارة او بالاسامة (موشی کی پرورش سے) (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۱۱) اس عبارت

سے معلوم ہوتا ہے کہ مال نامی ہونے کیلئے جو موقوفہ ہے وہ ایک مخصوص قسم کی زیادت اور نمو ہے جو کہ سامان تجارت میں بیع (مبادلة المال بالمال بالراضی) سے حاصل ہوتی ہے اور موسیعوں میں نسل کشی اور تجارت کی نیت سے یہ نمو اور زیادت پائی جاتی ہے لہذا جن اموال و عروض میں یہ مخصوص قسم کی زیادت اور نمو پائی جائے گی اسکو مال نامی کہا جائیگا اور ایسے عروض میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور جن اموال میں اس مخصوص قسم کی نمو نہ ہوگی وہ اموال نامیہ نہ ہونگی وجہ سے ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، بناء علیہ کارخانے اور اسکی مشینوں اور آلات اس طرح استعمال کی گاڑیوں، بسوں، رکشاؤں، بے بی ٹکسیوں میں زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ اسکے عین سے نمو مقصود نہیں ہوتی اور نہ یہ چیزیں خلقتی طور پر مال نامی ہیں البتہ ان کارخانوں سے بننے والے مالوں اور گاڑیوں وغیرہ کے منافع جب بقدر نصاب ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

جوابات: اہل ظواہر کا یہ دعویٰ کہ وحی الہی اور نص کے ذریعہ تجارت کی زکوٰۃ ثابت نہیں یہ قسح غلط ہے کیونکہ یہ آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کما ذکر انفاً اور قیاس حجت شرعی ہونے پر متعدد دلائل اصول فقہ کی کتابوں میں مرقوم ہیں اسکا انکار آفتاب کا انکار کے مرادف ہے، واضح رہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر اموال ہر سال فروخت نہ ہوں تب بھی ہر سال قیمت کا حساب کر کے زکوٰۃ دینا پڑیگا امام مالکؒ فرماتے ہیں اگر چند سال مال فروخت نہ ہو تو زکوٰۃ نہیں ہے واللہ اعلم بالصواب۔

باب صدقة الفطر

صدقہ فطر کے لغوی معنی: صدقہ کے معنی عطیہ کے ہیں لیکن مراد وہ عطیہ ہے جو تقرب الہی کی امید پر دیا جائے اسکی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس سے ثواب کو حاصل کرنے میں رغبت کا صادق ہونا ظاہر ہو جاتا ہے جیسے صدق بم مہر سے عورت کے سلسلہ میں مرد کی رغبت کا صادق ہونا ظاہر ہوتا ہے، اور الفطر: یہ فطرۃ سے ماخوذ ہے بم نفس اور خلقت کیونکہ یہ صدقہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے حتیٰ کہ عید کی چاند رات میں صبح صادق سے پہلے

پہلے پیدا ہونے والے بچہ کی طرف سے بھی دیا جاتا ہے۔

معنی شرعی: صدقہ فطر وہ صدقہ مقدرہ ہے جو بطور عبادت اور صلہ کے ازراہ ترم دیا جاتا ہے (بدایہ) یہاں جو اضافت ہے یہ اضافت الی السبب ہے رمضان کا فطر اسکا سبب ہے کمافی کتب الاصول، اور بعض نے کہا یہ اضافت اشئ الی شرط ہے (بجرا لائق) اسکو زکوٰۃ رمضان، زکوٰۃ الفطر، زکوٰۃ الصوم، صدقۃ الصوم، صدقہ رمضان، صدقۃ الرزق، زکوٰۃ الابدان بھی کہا جاتا ہے، قیس بن سعد بن عبادہ کی حدیث میں تصریح ہے کہ صدقہ فطر کا وجوب حکم زکوٰۃ سے مقدم ہے اور ابن عباس کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکا وجوب تزکیہ نفس اور تتمہ عمل کیلئے ہے اور کعب بن الجراح فرماتے ہیں کہ یہ نماز میں سجدہ سہو کے مانند ہے کہ روزہ میں اگر کوئی نقص صادر ہوا تو اسکی تلافی اس سے ہو جاتی ہے ایمیں چار مسائل خلاف یہ ہیں: ماذا حکمہ، علی من تعجب، عمن تعجب، کم تعجب،

صدقہ فطر کے حکم: مذاہب: (۱) جمہور شافعیہ اور جمہور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک صدقہ فطر فرض ہے (۲) بعض شوافع اور بعض مالکیہ اور داؤد ظاہری کے نزدیک سبقت مؤکدہ ہے (۳) حنفیہ کے نزدیک واجب ہے (۴) بعض نے کہا یہ فعل خیر ہے قد کا نت واجبہ ثم نحت (اکمال اکمال المعلم لابی عبد اللہ دستاکی مالکی متونی ۸۲۸ھ، مغنی، ذخیرہ وغیرہ)

دلیل فرضیت: عن ابن عمر قال فرض رسول اللہ ﷺ زکوٰۃ الفطر صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۶۰) یہاں فرض فرضیت پر دلالت کرتا ہے۔

دلیل سنیت: حدیث مذکور ہے کیونکہ انہوں نے فرض کو قدر کے معنی میں لیکر سنیت ثابت کی ہے۔

دلائل وجوب: (۱) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی ﷺ بعث مناد یا فی فجاج مکة الا ان صدقۃ الفطر واجبہ علی کل

مسلم (ترمذی، مشکوٰۃ) (۲) عن ابن عباسؓ انه عليه السلام امر صار خابيطن مكة ينادى ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم (مستدرک حاکم)

جوابات: (۱) فرض سے فرض اعتقاد ہی نہیں بلکہ فرض عملی ہے جو واجب کو بھی شامل ہے کیونکہ صدقۃ فطر اخبار آحاد سے ثابت ہے جو ظنی ہیں اور ظنی دلیل سے زیادہ سے زیادہ واجب ہی ثابت ہو سکتا ہے، اور سنیت کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ لفظ فرض کے معنی لغوی اگرچہ قدر ہیں لیکن صاحب شرع نے جب اسکو واجب کے معنی کی طرف نقل کر لیا تو اسی پر حل کرنا چاہئے اور بعض کا دعویٰ نسخ بلاد دلیل ہے اسلئے اسکو صرف فعل خیر کہنا صحیح نہیں۔

مسئلہ ثانیہ: علی من تجب: مذاہب: (۱) احمد علیہ کے نزدیک صدقۃ فطر کیلئے کوئی نصاب مقرر نہیں بلکہ جس کے پاس اپنے اور اہل و عیال کے ایک دن ایک رات کے نفقہ سے زائد مال ہو اس پر واجب ہے (۲) ابوحنیفہؒ کے نزدیک صدقۃ فطر کا وہی نصاب ہے جو زکوٰۃ کا ہے اگرچہ مال کا نای ہو نا شرط نہیں اور نہ ہی حوالان حول کی شرط ہے۔

دلائل احمدیہ: (۱) عن عبد اللہ بن ثعلبہ مرفوعاً اما غنیکم فی ذکبہ اللہ واما فقیرکم فیرد علیہ اکثر مما اعطاه (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۶۱) ”یعنی غنی کی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ (صدقۃ الفطر دینے کی وجہ سے) اسے پاکیزہ بنا دیتا ہے اور فقیر کا معاملہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسکو اس سے زیادہ دیتا ہے اس نے جو (صدقۃ الفطر کے طور پر) دیا“ اس سے معلوم ہوا کہ فقیر پر بھی صدقۃ الفطر دینا واجب ہے (۲) پورے ذخیرۃ حدیث میں کہیں بھی صدقۃ الفطر کا کوئی نصاب بیان نہیں کیا گیا بلکہ اتوت یوم دلیلۃ سے زیادہ کا مالک بھی اس حکم میں شامل ہوگا۔

دلائل ابوحنیفہؒ: (۱) حدیث اسی ہریرۃ مرفوعاً لا صدقة الا عن ظهر غنی (مسند احمد، بخاری فی کتاب الوصایا) یہاں لفظ ”ظہر“ زائد ہے اب ترجمہ یہ ہوگا کہ صدقۃ الفطر واجب نہیں مگر مالدار سے اور شریعت میں مالدار اسی کو کہا جاتا ہے جو مقدار نصاب کا مالک ہو (۲) احادیث میں جا بجا صدقۃ الفطر کو زکوٰۃ الفطر کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا چنانچہ ترمذی میں ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے کنا نخرج زکوٰۃ الفطر اذا کان فینا رسول اللہ ﷺ صاعاً من

طعام جب اس پر زکوٰۃ کا اطلاق کیا گیا تو زکوٰۃ کی طرح اس میں بھی نصاب شرط ہونا چاہیے لیکن جبکہ یہاں صراحت نہیں اسلئے احناف نے نسوکی شرط کو چھوڑ دیا (۳) قوله تعالیٰ قد افلح من تزکی و ذکر اسم ربہ فصلی (الانبیاء) ابن عمرؓ ابو سعید خدریؓ اور عمرو بن عوفؓ وغیرہم نے فرمایا یہاں صلوة سے مراد صلوة عید اور تزکی سے مراد صدقۃ الفطر کی ادائیگی ہے (فتح الباری، الدر المنثور)

جوابات: (۱) حدیث عبد اللہ بن ثعلبہؓ ستیاب پر محمول ہے (۲) روایات مذکورہ کے قرینے سے یہاں فقیر سے فقیر اضافی یعنی ادنیٰ غنی مراد ہے (۳) نصاب تین طرح کے ہیں (الف) نصاب زکوٰۃ اس میں نسو شرط ہے (ب) وہ نصاب جس کے ساتھ چار احکام متعلق ہیں: (۱) صدقہ لینے کی حرمت (۲) قربانی کا واجب ہونا (۳) وجوب صدقۃ الفطر (۴) اقارب کا نفقہ (ج) نصاب وہ ہے جس سے سوال کرنیکی حرمت ثابت ہوتی ہے یہ وہ ہے جبکہ کسی کے پاس ایک دن کی روزی ہو، اس سے معلوم ہوا کہ صدقۃ الفطر کیلئے بھی مخصوص نصاب ہے۔

مسئلہ ثالثہ، عمن تجب: یعنی کن کن لوگوں کی طرف سے دینا واجب ہے، اپنے اور اپنی نابالغ اولاد اور مسلمان غلام کی طرف سے دینا بالاتفاق واجب ہے لیکن کافر مملوک اور اپنی بی بی کی طرف سے ادا کرنے کے وجوب کے بارے میں اختلاف ہے۔

جواب: (۱) احمدؒ مملوک کے نزدیک کافر مملوک کی طرف سے دینا واجب نہیں ہاں اپنی بیوی کی طرف سے ادا کرنا واجب ہے (۲) احناف اور ثوری کے نزدیک مالک پر اس کے کافر مملوک کا صدقۃ الفطر دینا واجب ہے اور بی بی کا صدقۃ الفطر خود اس پر واجب ہے نہ کہ خاوند پر۔

دلیل احمدؒ مثلاً شیخ: اس باب کی پہلی حدیث عن ابن عمرؓ قال فرض رسول اللہ ﷺ زکوٰۃ الفطر.... علی العبد والحر والذکر والانثی والصغیر والكبیر من المسلمین (متفق علیہ) کیونکہ اس میں من المسلمین کی قید کا تعلق عید کے ساتھ ہے اور بیوی کا صدقہ شوہر پر واجب ہونے کی دلیل یہ ہے قال النبی ﷺ ادوا عن تمونون (المحدث) چونکہ شوہر بیوی کی مونت برداشت کرتا ہے لہذا بیوی کا صدقہ شوہر پر واجب ہے

ولائل احناف: (۱) حدیث ابن عباسؓ مرفوعاً یخرج زکوۃ الفطر عن کل

مملوک وان کان یهودیا او نصرانیا (مسند عبدالرزاق) (۲) عن ابن عباسؓ قال النبی ﷺ ادوا صدقة الفطر عن کل صغیر او کبیرا و ذکر او انشی یهودی او نصرانی مملوک (دارقطنی) (۳) ابن عمرؓ کی حدیث جو دلائل ائمہ ثلاثہ کے تحت ذکر کی گئی وہاں علی الذکر والاعلیٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مرد و عورت پر صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب ہے لہذا عورت کی طرف سے خاندان پر صدقۃ الفطر واجب نہ ہونا چاہیے (۴) بیوی پر شوہر کی ولایت تو ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص جب ولایت و مؤنت دونوں ناقص ہیں تو شوہر پر بیوی کا صدقہ بھی واجب نہ ہوگا (ہدایہ)

جوابات: (۱) اس حدیث کا راوی ابن عمرؓ کا عمل اپنی روایت کے خلاف تھا کیونکہ وہ خود کافر مملوک کا صدقۃ الفطر بھی ادا کرتے تھے، لہذا اس سے استدلال درست نہیں (۲) من المسلمین علی من تجب کی قید ہے من تجب یعنی عبد کی قید نہیں (طحاوی) (۳) من المسلمین کی قید صرف امام مالکؒ کے طریق میں ہے لیکن اسکے علاوہ دوسرے طرق میں مطلق مملوک کا ذکر ہے لہذا اکثر طرق کا اعتبار ہونا چاہیے (۴) حدیث میں مؤنت مطلقہ کا ذکر ہے اور جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور مؤنت مطلقہ شوہر پر ہوتی نہیں اسلئے اس پر بیوی کا صدقہ بھی واجب نہ ہوگا۔

مسئلہ رابعہ، کم تجب: (کتنا واجب ہوتا ہے) مذاہب: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صدقۃ الفطر میں ہر شئی خواہ گندم دیا جائے یا جو یا کھجور سب کا ایک صاع فی کس واجب ہوتا ہے (۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک گندم کا نصف صاع یعنی ایک کلو یا ایک کیزی اور ۶۳۳ گرام یا پونے دو سیر آدمی چھٹانک اور بقیہ اشیاء میں ایک صاع واجب ہوتا ہے (۳) بعض نے کہا کہ قوت البلد میں سے ایک صاع دینے سے ادا ہو جائیگا۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث ابی سعید الخدریؓ قال کنا نخرج زکوۃ الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعیر او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبیب (مشفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۶۰) یہاں لفظ طعام کو ائمہ ثلاثہ نے گندم کے معنی پر محمول کیا ہے۔

دلائل البوصفیہ: (۱) عن ابن عباس قال فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة

صاعاً من تمر او شعیر او نصف صاع من قمح (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۶۰)
 (۲) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعاً مدان من قمح او صاع من طعام
 (ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۶۰) ایک مددور ٹل کا ہوتا ہے جبکہ صاع چار مدکا ہوتا ہے لہذا دو مد نصف
 صاع کے مساوی ہونگے (۳) حدیث عبد اللہ بن ثعلبہ مرفوعاً صاع من براو قمح عن
 کل الثمین (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۶۱) (۴) وحی روایۃ الطحاوی نصف صاع من براو
 قال قمح عن کل انسان، ان دونوں روایات سے حنفیہ کا مسلک صاف طور پر سمجھ میں آ رہا ہے
 (۵) یہ مسلک ابو بکر صدیق، عمر فاروق، عثمان، ابو ہریرہؓ، ابوسعید الخدریؓ، جابرؓ، ابن مسعودؓ وغیرہم
 کا بھی ہے (یعنی، درایہ)

جوابات: حنفیہ کہتے ہیں ابوسعید الخدریؓ کی حدیث میں طعام سے مراد گندم نہیں بلکہ
 جوار یا باجرہ وغیرہ ہے کیونکہ دور نبوتی میں مدینہ میں گندم نہیں ہوتا تھا چنانچہ ابوسعید خدریؓ فرماتے
 ہیں کان طعامنا الشعیر والزبيب والاقط والتمر (بخاری) لہذا طعام کی تفسیر گندم سے کرنا
 صحیح نہیں اور پھر شعر یعنی جو کا ذکر کرنا عطف الخاص علی العام کے قیبل سے ہے جسکی وجہ کثرت
 وجود ہے۔

باب من لا تحل له الصدقة

حمز بنک: عن عبد المطلب بن ربيعة ان هذه الصدقات انما هي او ساخ

الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد .

تشریح: زکوٰۃ کو میلا کہا گیا۔ بشرح انسان کا جسم میل اتارنے سے صاف ہو جاتا ہے
 اسی طرح زکوٰۃ نکالنے سے اموال اور مرکز کے قلب و روح بھی پاک ہو جاتا ہے، نبی علیہ السلام
 اور آپ کی اولاد اور موالی کیلئے صدقہ لینا جائز نہیں تھا البتہ ہدیہ لینا جائز تھا، دونوں میں فرق یہ
 ہے کہ صدقہ سے ثواب آخرت مقصود ہوتا ہے اور ہدیہ سے اولاد محبت و اکرام مقصود ہوتا ہے چنانچہ
 تقرب حاصل ہوتا ہے۔

مسئلہ خلافتِ نہاہب: (۱) شافعی اور احمد (فی روایہ) کے نزدیک ال نبی بنی ہاشم اور بنی مطلب دونوں ہیں (۲) ابو حنیفہ، احمد (فی روایہ) اور مالک کے نزدیک صرف بنو ہاشم ہیں۔
دلیل شوافع: کہ نبی علیہ السلام نے ذوی القربی کے حصہ میں بنی ہاشم کے ساتھ بنی مطلب کو بھی شامل کیا اور کسی قبیلہ کو نہیں کیا اور فرمایا بنی مطلب اور بنی ہاشم شی واحد ہیں (بخاری)
 یہ حصہ صدقہ کے بدلہ میں رکھا گیا اسلئے، چکو یہ حصہ ملے گا ان کیلئے صدقہ لینا درست نہیں۔

دلیل حنفیہ و مالکیہ: قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين (الآیہ) سے تمام فقراء کیلئے زکوٰۃ کا جواز ثابت ہے لیکن حدیث الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد کی وجہ سے بنی ہاشم کو اس سے نکال دیا گیا، باقی سب جواز کے ماتحت داخل ہیں۔

جواب: بنی المطلب کو بنی ہاشم کے ساتھ ذوی القربی کے حصہ میں شریک کرنا اس وجہ سے تھا کہ بنی مطلب نے ہر موقع پر حضور ﷺ کے ساتھ دیا تھا نہ اسلئے کہ یہ حصہ صدقہ کا بدلہ ہے اور بنی ہاشم میں ال علی، ال عباس، ال جعفر، ال عقیل اور ال حارث بن عبد المطلب شامل ہیں (عالمگیری ج ۱ ص ۱۸۹) ابن قدامہؒ نے بنی ہاشم کے لئے زکوٰۃ جائز نہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ بنی ہاشم کی زکوٰۃ بنی ہاشم کیلئے جائز ہے، علامہ کشمیریؒ کہتے ہیں کہ اس کے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے، کیونکہ سوال پر مجبور ہونے سے زکوٰۃ لینا میرے نزدیک زیادہ سہل ہے، امام رازئیؒ نے بھی جواز کا فتویٰ دیا ہے (فیض الباری) امام طحاویؒ نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے (شرح تھابہ) اور صدقات نافلہ بنی ہاشم کو دینا جائز ہے البتہ یہ صدقات انکو اعزاز و اکرام سے دینا چاہئیں۔

حمرنس: عن عبد الله بن عمرو..... لا تحل الصدقة لغنى ولا لذی مرة
 مسوی نہ تو نمئی کیلئے زکوٰۃ کا مال لینا حلال ہے اور نہ تندرست توانا کیلئے، یعنی جس کے اعضاء صحیح سالم اور قوی ہوں نیز وہ اتنا کمال پر قادر ہو کہ اس کے ذریعہ اپنے اہل و عیال کی پرورش کر سکے،
اختلاف نہاہب: (۱) شوافع کے نزدیک کسی ایسے شخص کیلئے زکوٰۃ کا مال لینا حلال نہیں ہے جو کمال کے قائل ہو (۲) حنفیہ کے نزدیک قادر علی الکسب اگر صاحب نصاب نہ ہو
 توانا کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے مگر خلاف اولیٰ ہے۔

دلیل شوافع: حدیث الباب: دلائل تخصیص: (۱) قولہ تعالیٰ انما الصدقات

للفقراء والمساکین الخ یہاں تو فقراء و مساکین کو مستحق زکوٰۃ قرار دیا گیا خواہ مریض ہو یا تندرست اسکی کوئی تخصیص نہیں (۲) انه علیہ السلام امر معاذاً لما بعثہ الی الیمن ان یأخذ الصدقة عن اغنیاء المسلمین فیضعها فی فقرائهم اس میں بھی فقرائہ کو مطلقاً دینے کا حکم ہے، صحیح سالم اور تندرست اور مریض کی کوئی تخصیص نہیں (۳) آنحضرت ﷺ ان ضرورت مند صحابہ کو زکوٰۃ کا مال دیتے تھے جو صحیح و سالم اور قادر علی الکسب بھی تھے اور دقات تک آپ کا یہ معمول بھی رہا۔

جوابات: (۱) حدیث الباب مشروح ہے (۲) یا تو یہ کراہت اور تخیل پر محمول ہے تاکہ
زکوٰۃ اور صدقات پر بھروسہ کر کے اکتساب کو چھوڑ دے اور معاشرہ کا ایک ناکارہ شخص نہ بن
جائے۔

باب من لا تحل له المسئلة ومن تحل له

حدیث: عن عبد اللہ بن مسعود..... من سال الناس وله ما یغنیہ جاء

یوم القیامۃ ومسئلته فی وجہہ خموش او خلدش او کدوح .
 خموش کے معنی لکڑی کے ذریعہ کھال چھیلنا، خلدش کے معنی ناخون کے ذریعہ کھال چھیلنا،
 اور کدوح کے معنی دانٹوں کے ذریعہ کھال اتارنا، اور بعض نے کہا یہ تمام الفاظ قریب المعنی ہیں
 یعنی زخم، تین الفاظ ذکر کر کے سائلین کے تفاوت احوال کی طرف اشارہ ہے کہ جو شخص کم سوال
 کریگا بروز قیامت اسکے منہ پر ہلکا زخم ہوگا جو شخص بہت زیادہ سوال کریگا اسکے منہ پر بہت گہرا زخم
 ہوگا، اور جو شخص درمیانی درجہ کا سوال کریگا اسکے منہ پر زخم بھی درمیانی درجہ کا ہوگا، اسلئے لوگو! نے
 شرح مسلم میں لکھا ہے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بغیر ضرورت و احتیاج مانگنا ممنوع ہے۔

تولید: قیل یا رسول اللہ وما یغنیہ؟ عرض کیا گیا یا رسول اللہ مستغنی بنانے والی کیا
چیز ہوتی ہے آپؐ نے فرمایا بیچاس درہم (۱) یہ شافعی، احمد، ابوحنیفہ، ابن المبارک کا قول ہے
(۲) احناف نے کہا اگر دو سو درہم کا مالک ہو تو اس پر اخذ صدقہ حرام ہے کما جاء فی اللہ بیئ المرسل

من سأل الناس ولم عدل خمس اواق (دوسورہم) فقد سأل الحاقا۔

جواب: شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا مانع عن السؤال کے مقدار کے متعلق جو مختلف احادیث وارد ہیں اسکے مابین کوئی تعارض نہیں کیونکہ کثرت عیال اور قلت عیال کی بنا پر لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں (التعلیق ج ۲/ص ۳۳۱، مرقاۃ ج ۴/ص ۳۳۱)

پیشہ ور گدا اگر اور سوال مقروض: حدیث مذکور سے معلوم ہوا کہ پیشہ ور گدا مگر اسلام میں نا جائز ہے اور حکام کیلئے ضروری ہے کہ انکے خلاف قانونی کارروائی کرے آج کل بعض لوگ مصنوعی طریقہ پر اور بعض محمدؐ معذور بن جاتے ہیں تاکہ زیادہ سے زیادہ بھیک ملے، حالانکہ ایمان کے بعد سب سے بڑی نعمت سلامتی اعضاء ہے لہذا یہ لوگ کفران نعمت کے مرتکب ہوتے ہیں اور بعض لوگ میک آپ کر کے (بتکلف بیمار بن جاتے ہیں) اور مسلمانوں کو دھوکا دیتے ہیں ایسے لوگوں کو گرفتار کر کے سخت سزا دینی چاہیے، نیز مقروض کیلئے ادائیگے قرض کے واسطے سوال کی اجازت اسوقت ہے جب اس نے کسی جائز ضرورت کیلئے قرض لیا ہو، اگر کسی گناہ کی خاطر قرض لیا ہے تو سوال کی اجازت نہیں ہے (شرح صحیح مسلم، التعلیق، مرقاۃ)

باب الانفاق وکراہیۃ الامساک

ابو ذر کے نظریہ سے سوشلزم پر استدلال

مہریش: فی حدیث امی ذر..... اذر خلفی منه ست اواق۔

تشریح: الفاظ اذر حذف ان کے ساتھ احب کا مفعول ہے گویا اس پورے جملہ کے معنی یہ ہو گئے کہ اگر خدا جیل احد کے برابر سوئے عطا فرما دے اور میں اسے خدا کی راہ میں خرچ کردوں اور پھر وہ بارگاہ الوہیت میں قبول بھی ہو جائے اسکے باوجود میں یہ گوارا نہیں کروں گا کہ اس مال میں سے کم از کم چھ اوقیہ ہی اپنے پیچھے چھوڑ جاؤں، یہ حدیث اس طرح: حذف بن قیسؓ وغیرہ کی احادیث کی بنا پر حضرت ابو ذرؓ کا یہ نظریہ تھا کہ اپنے پاس مال و زر کا اولی ترین حصہ بھی جمع نہ کیا جائے بلکہ جو کچھ بھی اپنے قبضہ و قدرت میں آجائے سب خدا کی راہ میں خرچ کر دیا جائے، اور جس شخص نے اپنی ضرورت سے زائد چیزوں کو صدقہ نہ کیا انکی چیزیں قرآن مجید کی آیت والسلسلین

يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِشْرِهِمْ يَعَذَابُ اللَّهِ اَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ اَلْحُكْمُ يَوْمَ تُرْجَفُ السَّجُورُ فَذَلِكُمْ اَلْجَزَاءُ اَلَّذِينَ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِالْحَدِيثِ اَلَّذِي كُنْتُمْ تُبْعَثُونَ بِهِ عَلَيْهِمْ اَلْحُكْمُ يَوْمَ تُرْجَفُ السَّجُورُ فَذَلِكُمْ اَلْجَزَاءُ اَلَّذِينَ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِالْحَدِيثِ اَلَّذِي كُنْتُمْ تُبْعَثُونَ بِهِ عَلَيْهِمْ

داخل ہیں، بعض لوگ حضرت ابوذرؓ کے اس نظریہ سے سوشلزم کے جواز پر استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ضرورت سے زائد اشیاء کو قومی ملک میں دیدینا عین اسلامی نظریہ ہے، حالانکہ یہ بات قطعاً باطل اور بیہودہ ہے کیونکہ حضرت ابوذرؓ اپنے اجتہاد سے مستحب چیزوں کو واجب قرار دیتے تھے، ان کے نظریہ کے بطلان پر قرآن مجید اور خود حدیث الباب اور دوسری کثیر احادیث میں واضح دلائل موجود ہیں اگر انسان پر زائد اشیاء کا صدقہ کرنا واجب ہو تو زکوٰۃ، عشر، خراج، حج، قربانی کے احکام لغو ہو جائیں گے، نیز چوری اور ربڑنی پر قرآن مجید نے ہاتھ پاؤں کاٹنے کا جو احکام بیان کئے ہیں انکا کوئی محل نہیں رہیگا، نیز جب کسی شخص کو دو جوڑے کپڑے اور دو وقت کی روٹی سے زیادہ مالی جمع کر لیں اجازت نہیں ہے تو قتل، خطا پر سوائنٹوں کی ادائیگی کا حکم نازل کرنا کس طرح صحیح ہوگا، الغرض اس نظریہ کو قبول کر لینے سے نصف سے زیادہ اسلام کے احکام ختم ہو جاتے ہیں نیز سوشلزم انسانوں کو انسان کا غلام بناتا ہے جبکہ اسلام انسانوں پر انسان کا تسلط ختم کر کے سب انسانوں پر اللہ تعالیٰ کا تسلط قائم کرتا ہے رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین نے ضرورت کے وقت اغنیاء سے دولت مانگ لی تھی چھٹی نہیں تھی (شرح صحیح مسلم)

باب فضل الصدقة

حدیث: عَنْهُ (ابو ہریرہؓ)..... قَالَ ابوبکر انا

تشریح: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تمام فرائض ادا کرنے اور منوعات سے بچنے کے بعد کچھ لوگ ایسے ہونگے جو خصوصیت کے ساتھ نفل نمازیں زیادہ پڑھنے والے ہونگے، کوئی نفل روزے زیادہ رکھتا ہوگا اور کوئی نفل صدقات میں خصوصیت رکھتا ہوگا اس اعتبار سے کسی کو باب الصلوٰۃ سے اور کسی کو باب الزکوٰۃ سے اور کسی کو باب الصدقہ سے جنت میں بلایا جائیگا، لیکن ابوبکر صدیق جس دروازہ سے چاہے گا جنت میں داخل ہو جائیگا یا وہ بغیر حساب کے جنت میں داخل ہو جائیگا، نیز اس میں ابوبکر صدیق کی واضح فضیلت ہے کہ امت کے اکثر لوگ عبادت کے کسی ایک شعبہ میں فائق ہونگے اور حضرت ابوبکر صدیق ان میں سے ہونگے جو عبادات کے تمام شعبوں

میں سب پر فائق ہو گئے کیونکہ نبی علیہ السلام نے جس نیکی کے بارے میں سوال کیا وہ نیکی صرف حضرت ابوبکرؓ میں ملی اور حقوق اللہ اور حقوق العباد کے اعتبار سے ایک مسلمان میں جس قدر نیکیاں مجتمع دیکھنا چاہیے تھے وہ سب نیکیاں ابوبکر صدیقؓ میں موجود تھیں۔

شہد: صوفیائے کرام کے ایک فریق نے کہا کہ رجل اپنے نفس کے متعلق لفظ انا سے خبر دینا مکروہ ہے کیونکہ ملیس ملعون نے حضرت آدم علیہ السلام کو مجبور کرنے کے حکم کے وقت کہا تھا "انا خیر منہ خلقتی من نار و خلقتہ من طین" (الآیۃ) اسلئے وہ راندہ درگاہ باری تعالیٰ ہوا، عن جابرؓ قال اثبت النبیؐ فی دین کان علی امی فدفقت الباب فقال من ذاق قلت انا فقال النبیؐ انا انا کأنہ یکرہها (بہا حدیث صحیح) لیکن جمہور علماء فرماتے ہیں انبیاء کرام نے تو اسکو استعمال کیا ہے مثلاً قول تعالیٰ وانا اول المسلمین، قولہ تعالیٰ وانا عابد ما عبدتم وقال النبیؐ انا سید ولد ادم، وانا اول شافع وانا محمود وانا احمد وانا الحاضر وغیرہ ہے، نیز حدیث الباب میں ابوبکر صدیقؓ آنحضرتؐ کے سامنے بار بار انا کہنا اسکے جواز پر صریح دلیل ہے۔

جوابات: (۱) الیس ملعون نے جو انا کہا تھا وہ ازراہ غرور و ستم کہا تھا وہ تو منع ہے (۲) اور حضرت جابرؓ کے انا کہنے پر جو آنحضرتؐ نے انکار کیا اسکی حکمت یہ تھی کہ آنحضرتؐ نے جو دفع ابہام کیلئے من ذا فرمایا وہ انا کیساتھ جواب دینے سے پورا نہیں ہوتا تھا اسلئے اسکو مکروہ سمجھا۔

نور خودی: احقر مؤلف کہتا ہے فی الحقیقت صوفیاء کرام نے انا جسکو انگریزی زبان میں Personality کہا جاتا ہے اور متاخرین صوفیائے کرام نے جسکو نور خودی کے ساتھ نام رکھا ہے اسکے بارے میں انا سے خبر دینے کو انہوں نے مکروہ قرار دیا ہے وہ انکی اصطلاح میں من عرف نفسه فقہ عرف ربکا ترجمہ ہے، علامہ اقبالؒ نے مسئلہ خودی کی وضاحت اور اسکی حقیقت کو آشکارا کرنے کیلئے بہت اشعار کہے ہیں مثلاً ←

یہ موج نفس کیا ہے تلوار ہے	خودی کیا ہے ؟ تلوار کی دھار ہے
خودی کیا ہے راز درون حیات	خودی کیا ہے ؟ بیداریے کا نکات
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک	من دتو میں پیدا من دتو سے پاک
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے	نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
سفر اسکا آغاز و انجام ہے	یہی اسکے تقویم کی راز ہے

ایک حکایت: خوابہ منصور حلاجؒ کی ایک بہن تھیں بغداد کے صحراء سے عبادت سے فراغت کے بعد فرشتہ شراب جنت کا ایک پیالہ جس میں اسرار الہی گھلے ہوئے ہوں انکے ہاتھ میں رکھ دینے اسکو وہ پی لیتیں خوابہ منصورؒ نے ایک دن جو بچا ہوا تھا پی لیا، لیکن اتنا سا پینے کے بعد انکی حالت دگرگوں ہوئی اور وہ اتنا الحق کا نعرہ لگاتے ہوئے نکل گئے، جسکو کسی عارف نے

۔ شور منصور از کجا و دار منصور از کجا ☆ خود زدی با نگ اتنا الحق بر سر دار آدمی

میں بیان کیا ہے، منصور حلاجؒ نے موضوع یعنی آنا کو محمول الحق پر فنا کر دیا، یعنی اگر وجود ہے تو خدا ہی کا وجود ہے اسلئے وہ عارف ربانی کے ساتھ معروف ہوا، اور فرعون نے محمول یعنی رکھ لا علی کو موضوع یعنی آنا پر فنا کر دیا اس لئے سب سے بڑا کافر بنا (واللہ اعلم بالصواب)

باب من لا یعود فی الصدقة

محمد بن یحییٰ: عن سربسۃ قولہ افا صوم عنہا قال صومی عنہا و قولہ صحبی عنہا، یہاں دو مسائل خلاف ہیں، جنکی بحث کتاب الصوم اور کتاب الحج میں آئیگی۔

تم کتاب الزکوٰۃ بتوفیق اللہ تعالیٰ و عونہ، شوال ۱۴۱۷ھ

کتاب الصوم

صوم کے لغوی معنی مطلقاً اساک ہے خواہ کھانے پینے سے یا کلام وغیرہ سے جیسے قرآن مجید میں ہے انی لذت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسا (مریم) اور شرعاً صوم کے معنی هو الامساک عن المفطرات الثلاثة ای الأکل والشرب والجماع من طلوع الفجر الی غروب الشمس بنية مخصوصة، صوم بھی فرض قطعی ہے اسکا منکر کافر ہے۔

روزے کی تاریخ: قولہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم (بقرہ آیت ۱۸۳) اس سے معلوم ہوا کہ اسلام سے پہلے مل میں بھی روزہ مشروع رہا ہے تورات اور انجیل کے مطالعہ سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے، حضرت ضحاکؒ نے کہا سب سے پہلے روزہ نوح علیہ السلام نے رکھا، علیؑ اور حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ آدم علیہ السلام کے زمانہ سے ہر امت پر روزہ فرض تھا، قریش ایام جاہلیت میں دسویں محرم کو اسلئے روزہ رکھتے تھے کہ اس دن خانہ کعبہ پر نیا غلاف چڑھایا جاتا تھا، اسی دن یہود روزہ رکھتے تھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو اس دن فرعون سے نجات دی تھی، رمضان سے پہلے دسویں محرم کا روزہ اور ایام بیض کے تین روزے بھی فرض تھے صوم رمضان فرض ہونے کے بعد انکی فرضیت منسوخ ہو گئی اور استحباب باقی رہا چنانچہ حدیث معاذ بن جبلؓ میں انکا تذکرہ اس طرح ہے کان یصوم مئیش ایام من کل شھر ویصوم عاشوراء فانزل اللہ تعالیٰ کتب علیکم الصیام (ابوداؤد) فرضیت رمضان ہجرت کے دیر ۷ سال بعد دس شعبان کو تحویل قبلہ سے پہلے نازل ہوئی (البدایہ والنہایہ ج ۳/ص ۱۴۷، تاریخ ابن جریر)

حمز بن: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا دخل رمضان فتحت ابواب السماء وفي رواية ابواب الجنة وغلقت ابواب جہنم وسلسلت الشیاطین ۔

تحقیق رمضان اور وجوہ تسمیہ: رمحاً ازس (النہار) دن کا سخت گرم ہونا "الرجل"

گرم زمین سے پاؤں جلنا، جس سال اس مہینہ کا یہ نام رکھا گیا اس سال چونکہ یہ مہینہ شدید گرمی میں آیا تھا اسلئے اسکا نام رمضان رکھا گیا، قل لانہ یرمض الذنوب ای سحر تھا، صاحب کشف نے کہا اس مہینہ میں روزہ رکھنے سے بھوک کی گرمی برداشت کرنی ہوتی ہے، اسلئے اسکو رمضان سے موسوم کیا گیا۔

تشریح: محققین علما، فرماتے ہیں یہاں جو آسمان و بہشت کے دروازہ کھولنے اور جہنم کے دروازے بند کرنے اور شیاطین کو مقید کرنے کا ذکر ہے یہ سب اپنی حقیقت پر محمول ہے یہ سب رمضان کی تنظیم کی خاطر ہے، علامہ توریشی وغیرہ نے اسکو زول رحمت اور صومگناہ سے کنایہ قرار دیا ہے اور شیاطین کی کوششیں کامیاب نہیں ہوتیں اور مایوس ہو کر اس طرح بیٹھے جاتے ہیں جیسے کوئی محبوب مقید ہوتے ہیں یا شیاطین کو صائمین پر اثر انداز ہونے سے روک دیا جاتا ہے جبکہ وہ روزے کی شرائط اور آداب پوری طرح بجالاتے ہیں۔

اشکال: پہلی توجیہ یہ ہے کہ شیاطین کو حقیقتاً بند کر دیا جاتا ہے اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ پھر رمضان میں گناہوں کا صدور کیوں ہوتا ہے؟

جوابات: (۱) دوسری روایات میں ہے صغرت مردۃ شیاطین یعنی سرکش اور بڑے بڑے شیاطین پر جھٹلائی لگائی جاتی ہیں عام شیاطین کھلے پھرتے ہیں جنکی وجہ سے گناہ ہوتے ہیں (۲) گناہوں کا صدور نفس النار کی وجہ سے ہوتا ہے جو اکثر انسان کے ساتھ لگا ہوا ہے (۳) کیا وہ شیاطین سے صحبت و تعلق رہنے کی وجہ سے طبیعت اس سے متاثر ہو جاتی ہے لہذا ایک ماہ کی غیر حاضری کے باوجود کچھ اثر باقی رہتا ہے جس طرح کہ گرم لوبا آگ سے نکالے جانے کے بعد بھی کافی دیر تک گرم رہتا ہے اگرچہ اسکی حرارت بھی بتدریج کم ہوتی چلی جاتی ہے (۴) شیاطین جن کو قید کر دیا جاتا ہے لیکن شیاطین انس آزاد رہتے ہیں (۵) شیاطین بند ہونے کے باوجود دوسری سے کچھ نہ کچھ دوسروں کے لئے پر قادر ہوتے ہیں جیسے جادوگر دوسری سے اپنا اثر الدینا ہے (۶) ایک خارجی شیطان ہے اور ایک داخلی شیطان ہے جس کو اردو میں جہرہ کہتے ہیں خارجی

شیطان کو قید کر دیا جاتا ہے اور داخلی شیطان کو قید نہیں کیا جاتا، جسکی وجہ سے لوگ گناہوں میں جمار جے ہیں (فتح المکرم ج ۳/ص ۱۰۶ اور دیگر شروحات صحیح مسلم وغیرہ)

سہرہ منہ: عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ..... الا الصوم

فانہ لی وانا اجزی بہ۔

تشریحیات: یہ حدیث لکھی ہے قولہ "فانہ لی" روزہ میرے ہی لئے ہے "یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ تمام عبادات تو اللہ ہی کیلئے ہیں پھر صوم کی کیا خصوصیت ہے کہ اسکی نسبت باری تعالیٰ نے اپنی طرف فرمائی، نیز وانا اجزی بہ کس لئے کہا گیا جبکہ ہر قسم کی عبادات کی جزا باری تعالیٰ ہی دیں گے، اسکی مختلف توجیہات کی گئی ہیں (۱) روزہ میں ریاکاری کا دخل نہیں ہوتا اسلئے اسکا ثواب اللہ ہی عطا فرمائیں گے بخلاف دوسری تمام عبادات ظاہرہ کے کہ ان میں ریا کا خطرہ ہے کما قال ابو سعیدؓ، اسکی تائید ایک حدیث مرسل سے بھی ہوتی ہے یس فی الصوم ریاہ بتی نے دوسرے طریقہ سے اسکو متصل سند سے بھی روایت کیا ہے لیکن اسکی سند ضعیف ہے (۲) روزہ زمانہ جاہلیت میں بھی غیر اللہ کیلئے نہ ہوتا تھا اور دوسری عبادات غیر اللہ کے لئے بھی ہوتے تھے اسلئے فرمایا روزہ بالخصوص میرے لئے ہے اور ثواب اللہ ہی دیں گے (۳) روزہ اللہ تعالیٰ کیلئے خصوصی طور پر ہوتا ہے بندہ کو اس میں کوئی حصہ نہیں ہے لیکن دوسری عبادتوں میں بندہ کو بھی کچھ نہ کچھ حصہ حاصل ہوتا ہے جیسے حج میں سیر و تفریح ہوتی ہے وضو و غسل میں شندک حاصل ہوتی ہے (۴) اساک عن المنظر است اللہ صفات باری تعالیٰ میں سے ہے لہذا اصنامین صفات خداوندی کے ساتھ مشابہت اختیار کرتے ہیں اسلئے اسکی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف فرمائی ہے، (۵) الصوم لی میں نسبت تعظیم کیلئے ہے کما فی بیت اللہ، ناۃ اللہ (۶) روزہ ایسی مخفی عبادت ہے جس پر سوائے حق تعالیٰ کے کوئی مطلع نہیں ہوتا یہاں تک کہ فرشتے کے لکھنے میں بھی نہیں آتا ہے (۱) وانا اجزی بہ کا مطلب یہ ہے کہ روزے کا ثواب بلا واسطہ ملائکہ اللہ تعالیٰ خود عطا فرمائیں گے (۲) یا اسکا مطلب یہ ہے کہ روزے کے ثواب کی مقدار کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں، بخلاف دوسری عبادات کے کہ ایک کے ثواب کی مقدار بعض الناس اور ملائکہ کو بھی معلوم ہے، مثلاً ایک نیکی کا بدلہ دس گننے سے لیکر سات سو گننے تک ہے، اور روزہ کا بدلہ بغیر حساب اللہ تعالیٰ دیں گے کما

قال اللہ تعالیٰ "اما یزفی الصابرون اجرهم بغير حساب ، والصابرون هم الصائمون لانه قال عليه السلام هو شهر الصبر" محدثین فرماتے ہیں ایک شاذ روایت میں انا اجزی بہ بصیغہ مجہول ہے یعنی اسکا بدلہ میں خود ہو جائیگا، یہ ایسا ہے جیسا کہ کہا گیا سن کان اللہ کان اللہ، یا اسکا مطلب یہ ہے کہ روزہ دار کو اللہ تعالیٰ اپنا دیدار کرایگا، قیامت کے دن روزہ کے سوا باقی عبادات کفارہ نہیں گی اور انکے ذریعہ بندوں کے واجب الاداء حقوق ادا کئے جائیں گے لیکن روزہ کسی کو نہیں دیا جائیگا بلکہ باری تعالیٰ اصحاب حقوق کو اپنی جانب سے بدلہ عطا فرمادیں گے اور اسکو روزہ کے بدلہ میں جنت میں داخل کر دیا جائیگا کما جاء فی روایہ امی ہریرۃ مکی العمل کفارة الا الصوم الصوم لی وانا اجزی بہ (مسند احمد، ابوداؤد طیاسی) (فتح الباری ج ۴/۱ ص ۹۱، دعوت مہدیت، یعنی، عرف الشذی وغیرہ)

قولہ و تخلف لم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک "روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک سے زیادہ خوشبودار ہے،

تشریح: غلوف بضم الحاء یہ زیادہ صحیح ہے ہم وہ جو غلوف معدہ کے وقت بخارات چڑھنے سے روزہ دار کے منہ میں پیدا ہوتی ہے اب یہ بوز زیادہ پسندیدہ عند اللہ ہونے میں مختلف اقوال ہیں (۱) یہ بطور استعارہ کہا گیا کہ جسطرح انسانوں کے نزدیک مشک کے خوشبو پسندیدہ ہوتی ہے اسطرح اللہ کے نزدیک روزہ دار کے منہ کی بو اس سے زیادہ پسندیدہ ہے (۲) قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں قیامت میں اس بو کی خوشبو مشک سے زیادہ ہوگی (۳) عبادات کے مواقع پر محک کی خوشبو استعمال کرنے سے اللہ تعالیٰ جس قدر خوش ہوتا ہے روزہ دار کے منہ کی بو سے اسکی خیریت زیادہ خوش ہوگا (۴) یا الطیب سے رضاء الہی اور قبولیت مراد ہے (۵) صائم کو اس قدر ثواب دیا جائیگا جو محک سے افضل ہوگا۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے:- شوافع کہتے ہیں کہ بعد الزوال روزہ دار کیلئے مسواک کرنا مکروہ ہے اور کہتے ہیں جیسا کہ شہید کا خون اللہ تعالیٰ کو پسندیدہ ہے کما قال علیہ السلام الریح ریح المسک تو اسکو دھویا نہیں جاتا بلکہ اس خون کے ساتھ ہی شہید کو دفن کیا

جاتا ہے یہاں بھی روزہ دار کی یو کو رکھنے اور اسکے تحفظ کی کوشش کی جانا چاہیے۔

احناف وغیرہ کی طرف سے جوابات: (۱) حدیث الباب کا منشاء یہ ہے کہ لوگ روزہ دار سے گفتگو کرنے سے انکی بوکی ہٹا پر اسے برائہ سمجھیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک مسواک تو ہر وقت مستحب ہے اسلئے کہ مسواک سے دانتوں کی بو اور زردی زائل ہو جاتی ہے اور خلوف میں جس بو کا ذکر ہے وہ تو معدہ کے خالی ہونے کی وجہ سے اٹھنے والے بخارات سے پیدا ہوتی ہے جس کا سلسلہ مسواک کے بعد بھی جاری رہتا ہے (۲) جب روزہ دار کے منہ کی بدبو پسندیدہ ہے تو خوشبو بدرجہ اولیٰ پسندیدہ ہوگی (۳) مسواک کے انتخاب کے بارے جو احادیث کثیرہ مروی ہیں وہ سب مطلق ہیں ان میں روزہ کی حالت یا بعد الزوال کے وقت کو متشکی نہیں کیا گیا لہذا ان احادیث سے روزہ دار کیلئے بھی ہر وقت مسواک کی اجازت ثابت ہوتی ہے (۴) حضرت معاذؓ، ابن عمرؓ، عمرؓ وغیرہم سے بھی بعد الزوال مسواک کی صراحۃً اجازت ثابت ہے (معارف مدنیہ) (۵) رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بارہا رمضان آیا اگر اس بو کی تحفظ کی کوشش افضل ہوتا ہے تو آپؐ اور صحابہ کرامؓ رمضان میں مسواک نہ کرتے، لیکن کسی حدیث سے تو یہ ثابت نہیں ہے (۶) شہداء کے خون پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ شہداء حکما مردہ ہوتا ہے اور روزہ دار تو زندہ ہوتا ہے (۷) شہداء کو نماز وغیرہ میں حاضر ہو کر باری تعالیٰ سے مناجات کی ضرورت نہیں ہوتی روزہ دار کو انکی ضرورت ہوتی ہے (۸) شہداء کا خون انکی مظلومیت کا نشان ہے، خلوف میں یہ بات تو نہیں ہے (۹) شہداء کو لوگوں سے اختلاط اور گفتگو کی ضرورت پیش نہیں آتی روزہ دار کو یہ ضرورت پیش آتی رہتی ہے (فتح الباری، یعنی، معارف مدنیہ وغیرہ) (۱۰) شہید کا خون ظلم کا اثر ہے، ظلم کا اظہار مناسب ہے جیسا کہ لا یحب اللہ الجہر بالمسوء من القول الا من ظلم، اس پر دال ہے اسلئے خون شہید کو دھو یا نہیں جاتا، بخلاف روزہ دار کے منہ کی بدبو یا اثر عبادت ہے اور عبادت کو چھپانا مناسب ہے اسلئے مسواک کی بعد اثر عبادت یعنی روزہ دار کے منہ کی بدبو کو زائل کیا جائیگا۔

قوله والصيام جنة: تشریحاً: روزہ دار کو جب کوئی گالی دے تو وہ روزے کو ڈھال بنا لے اور اس سے کہے کہ میں روزہ دار ہوں، شیطان کے وسوسوں، نفسانی

خواہشات و معاصی سے روزہ، روزہ داروں کو بچاتا ہے، خطرِ ظاہری و حَالِ دشمن کے حملہ سے بچاتا ہے لہذا صوم باطنی و حَال ہے، روزہ دار کے سامنے جب کسی گناہ کا محرک آتا ہے تو روزہ اس کے لئے ڈھال بن جاتا ہے، اور وہ روزہ کے سبب اس گناہ کے ارتکاب سے باز رہتا ہے، جہنم کی آگ کیلئے روزہ ڈھال بن جاتا ہے اور روزہ، روزہ دار کی مغفرت کرا دیتا ہے۔

باب رؤیۃ الهلال

حَدَّثَنَا عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا
الْهَلَالَ وَلَا تَفْطُرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدِرُوا لَهُ تَرَوْهُ اس وقت تک نہ رکھو
 جب تک چاند نہ دیکھو اور عید کیلئے افطار اس وقت تک نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھو اگر چاند تم پر مستور
 ہو جائے تو حساب لگا لو (یعنی حساب سے تمیں دن پورے کر لو)

تشریحیات: واضح رہے کہ تمام احکام شرعیہ چونکہ چاند کے ہونے نہ ہونے سے متعلق
 ہیں ان میں چاند کا ہونا یہ ہے کہ عام آنکھوں سے نظر آئے، معلوم ہوا کہ مدار احکام چاند کا افق پر
 وجود نہیں کیونکہ چاند کسی وقت اور کسی دن معدوم تو ہوتا نہیں اپنے مدار میں کہیں نہ کہیں موجود ہوتا
 ہے اسکے لئے نہ انتیس تاریخ شرط ہے اور نہ تیس بلکہ چاند کا رویت ہی مقصد ہے اگر چاند افق پر
 موجود ہو مگر کسی وجہ سے قابلِ رویت نہ ہو تو احکام شرعیہ میں اسکے وجود کا اعتبار نہ کیا جائیگا لہذا
 بذریعہ ہوائی جہاز پر پرواز کر کے بادلوں سے اوپر جا کر چاند کو دیکھ لینا عام رویت کہلانے کا مستحق
 نہیں ہے۔

رویت ہلال کیلئے طرق موجبہ شرعیہ: (۱) شہادتِ رویت، یعنی پچشم خود چاند
 دیکھنے پر شہادت دے (۲) شہادت علی الشہادۃ یعنی کسی نے اپنے دیکھنے پر قاضی کے سامنے گواہی
 دے اور دوسرا آدمی اسکے سامنے تھا اور گواہ دینے کیلئے کہا اس نے دوسری جگہ جا کر کہا کہ فلاں بن
 فلاں، فلاں دن کی شام کو چاند دیکھا اور فلاں بن فلاں نے مجھ سے کہا کہ میری اس گواہی پر گواہ
 ہو جا، تو اس سے بھی چاند کا ثبوت ہو سکتا ہے، شہادت علی القضاء یعنی کسی قاضی نے ثبوت ہلال کا

فیصلہ دیا اسکو ایک آدمی نے دوسری جگہ جا کر اسطرح گواہی دی کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے فلاں حاکم گواہی کو قبول کر کے اعلان عام رمضان یا عید کا کر دیا تو وہاں کے لوگوں کے حق میں ثبوت ہلال ہو جائیگا، کتاب القاضی الی القاضی یعنی ایک قاضی شرع نے دوسرے شہر کے قاضی شرع کے نام خط لکھا کہ میرے سامنے رویت ہلال پر شہادت شرعیہ قائم ہوئی اور خط میں اپنا اور مکتوب الیہ کا نام و نشان پورا لکھا اب یہ قاضی اگر اس شہادت کو اپنے مذہب کے مطابق ثبوت کیلئے کافی سمجھے تو اس پر عمل کر سکتا ہے، بشرطیکہ شاہد کے اوصاف یعنی (الف) عاقل ہونا (ب) بالغ ہونا (ج) مسلمان ہونا (د) بیٹا ہونا (ر) عادل ہونا (ط) لفظ شہادت بولنا وغیرہ ان میں موجود ہوں تو ثبوت ہلال ہو جائیگا (۵) استفتاء خبر سن جہات ششی یعنی کوئی خبر اتنی عام اور مشہور و متواتر ہو جائے کہ اس کے بیان کرنے والے کے مجموعہ پر یہ گمان نہ ہو سکے کہ انہوں نے کوئی سازش کی ہے یا سب کے سب جھوٹ بول رہے ہیں اور یہ خبر بھی مختلف اطراف سے آرہی ہے ایسی خبر پر روزہ اور عید دونوں میں عمل جائز ہے اس میں نہ شہادت شرط ہے نہ شرائط شہادت ضروری ہے۔

مسئلہ خلا فیہ

فرد واجب: (۱) احناف، احمد، شافعی (فی قول واحد) کا مسلک یہ ہے کہ مطلع اگر صاف نہ ہو تو رمضان کے بارے میں ایک عادل شخص کی شہادت معتبر ہوگی خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام اور اگر مطلع صاف نہ ہو تو اتنی کثیر جماعت کی شہادت کا اعتبار ہوگا جن کی خبر سے یقین ہو جائے کہ یہ غلط نہیں ہو سکتی اور عید کے چاند کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر مطلع صاف نہ ہو تو دو عادل مردوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں اور اگر مطلع صاف ہو تو جم غفیر کی ضرورت ہے جسکی خبر سے یقین حاصل ہو جائے (ہدایہ) (۲) مالک اور شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ رمضان کے بارے میں دو عادل آدمیوں کی گواہی ضروری ہے۔

وللآل حنفیہ وجناہلہ: (۱) عن ابن عباس قال جاء اعرابی الى النبی ﷺ فقال

انی رأیت الهلال فقال اتشهدان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمداً رسول الله قال : نعم ، قال يا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غداً (ابوداؤد ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱/ص

(۱۷۴) (۲) عن ابن عمر قال تراء الناس الهلال لا يخبرت رسول الله ﷺ اني رايتُه فصام وامر الناس بصيامه (ابوداؤد، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۷۴) (۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ دینی معاملہ ہے اس میں ایک شخص کی خبر معتبر ہوتی ہے جیسا کہ روایت حدیث میں معتبر ہے، اسکے برخلاف عید کے چاند میں امر دنیوی بھی متعلق ہے اور ایسی چیز میں دو آدمیوں کی گواہی ضروری ہے جیسا کہ معاملات میں دو کی گواہی ضروری ہے۔

وسئل موالیک وغیرہ: عن عبد الرحمن بن زید بن الخطاب مرفوعاً فان شہد شاهدان مسلمان فصوما و افطروا (احمد نسائی) اس سے ثابت ہوا روزہ اور افطار دونوں کیلئے دو گواہ ہونے چاہئیں۔

جواب: اعرابی اور ابن عمرؓ کی حدیثوں کے مرتجع الفاظ سے ایک گواہ کا اعتبار ثابت ہوتا ہے اور حدیث عبد الرحمنؓ تو غیر مرتجع ہے لہذا ایک گواہ والی روایات قائل ترجیح ہے۔

حمیر بن: عن ابی بکرہ قال قال رسول اللہ ﷺ شہرا عید لا ینقصان رمضان و ذو الجحۃ ،

سوال: شہر رمضان کو شہر عید کس طرح کہا گیا؟ حالانکہ عید تو شوال میں ہوتی ہے۔

جوابات: (۱) قرب کی وجہ سے کہا گیا چونکہ عید رمضان کی خوشی پر ہوا کرتی ہے (۲) چاند چونکہ رمضان کے آخری دن میں بعد الزوال پیدا ہو جاتا ہے اس بنا پر رمضان کو شہر عید کہا گیا (۳) رمضان میں رحمت خداوندی کی بارش نازل ہوتی ہے ویسا ہی اس میں عتقاء من النار ہوتے ہیں اس بنا پر اسے شہر عید کہنا صحیح ہوا۔

توجہات: حدیث میں مختلف اقوال: (۱) امام احمدؒ فرماتے ہیں رمضان اور ذی الحجہ دونوں کے دنوں ایک سال میں آتیس نہیں ہو سکتے ہیں (ترمذی) لیکن یہ مشاہدہ کا خلاف ہے اسکا جواب یہ ہے لا ینقصان ای اغلبا یعنی یہ حکم اکثری ہے (۲) علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں انھما لا ینقصان فی الفصائل یعنی عشرہ ذی الحجہ فضیلت میں رمضان کی طرح ہے چونکہ رمضان میں عبادت زیادہ ہوتی ہے اسلئے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ اسکی فضیلت زیادہ ہے اسلئے ازالہ کیلئے مذکورہ

حدیث ارشاد ہوا (۳) اٹحق بن راہویہ قہر ماتے ہیں ثواب کے اعتبار سے نقصان نہیں ہوتے ہیں اگرچہ وہ دونوں مہینے عدد میں ۲۹ ہو جائیں یعنی تیس روزہ رکھنے کا جو ثواب ہوگا انتیس روزہ کا وہی پورا ثواب ہوگا لیکن یہ باعتبار ذی الحجہ کے نہیں بن سکتی کیونکہ وہاں تو پورا دس دن ہوتے ہیں تو کہا جائیگا کہ کبھی کبھی وہاں نقص اغناء ہلال ذی قعدہ کی وجہ سے ہو جاتا ہے، علامہ یوسف بنوریؒ معارف السنن ج ۶/ص ۱۰۶ میں لکھتے ہیں یہ آخری قول ہی رائج ہے، اسکی اور بھی متعدد تو جیہات ہیں اسکے لئے فتح الباری ج ۴/ص ۱۰۶ یعنی ج ۱/ص ۲۸۴، معارف ج ۶/ص ۲۵، فتح المکرم وغیرہ ملاحظہ ہوں۔

حمیرہؓ: عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یقدم احدکم رمضان بصوم یوم اویومین، (مشکوٰۃ ص ۱۷۷)

تشریح: اہل کتاب اپنی عبادات و عقائد میں اپنی رائے فاسد سے اضافہ کر دیا تھا چنانچہ جس وقت انکو روزہ رکھنے کا حکم تھا اس سے دو ایک روز پہلے سے روزہ رکھنا شروع کر دیا تھا اور ایام صوم ختم ہونے کے بعد بھی، نصاریٰ تو روزوں کی مقدار میں اضافہ کر کے پچاس کر لئے تھے اسلئے نبی کریم ﷺ نے اسکے سد باب کیلئے یہ حکم نافذ فرمایا، لہذا رمضان سے پہلے بیت رمضان روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے، رمضان سے پہلے روزہ رکھنے سے بجاہ رمضان عبادت میں کو تاہی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے جو رمضان کی برکات سے محرومی کا سبب ہوگا، آنحضرت ﷺ کا حکم ہے صوموا الرؤیتہ و افطروا الرؤیتہ اس سے پہلے روزہ رکھنے سے اس حکم کی بظاہر مخالفت لازم آتا ہے جس سے حدود شرع کی پابندی سے لاپرواہی ظاہر ہوتی ہے ابن حاتمؒ فرماتے ہیں دو ایک روز پہلے نفل روزہ رکھنا کراہت تنزیہی ہے کیونکہ ذات صوم میں کوئی خرابی نہیں ہے کیونکہ اگر وہ ہر جمعہ اور جمعرات میں روزہ رکھنے کا عادی ہے اتفاق سے رمضان کے قبل یہ دو دن آگئے تو یہ بھی جائز ہے۔

حمیرہؓ: عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا انتصف شعبان فلا تصوموا، جب نصف شعبان ہو جائے تو اس میں روزہ نہ رکھو، اور

حدیث ام سلمہؓ میں ہے ما رأیت النبی ﷺ یصوم شہرین متتابعین الا شعبان ورمضان (ابوداؤد، ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۷۴) مختارضا

وجوہ تظہیر: (۱) حدیث الباب ضعیف ہے کما قال احمد و ابن معین (۲) نبی کی حدیث شفقت پر محمول ہے کیونکہ نصف شعبان کے بعد روزہ رکھنے سے شاید امت کو ضعف پیدا ہو جائے جس سے رمضان کے روزہ رکھنے میں کوتاہی اور نشاط میں کمی آجائے ہاں آنحضرت ﷺ شعبان میں بکثرت روزے اسلئے رکھتے تھے کہ اس ماہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اعمال بخش کئے جاتے ہیں اور آپ ﷺ کی حالت ایسی تھی کہ روزہ رکھنے کے باوجود کمزوری لاحق نہیں ہوتی تھی (۳) نبی علیہ السلام خود وہ کام کر لیتے تھے جنکا دوسروں کو منع فرماتے تھے کیونکہ یہ سد ذرائع کی قسم سے تھیں اور نبی علیہ السلام تو غلوفی الدین وغیرہ سے معصوم تھے اسلئے آنحضرت ﷺ نصف شعبان کے بعد بھی روزہ رکھتے تھے (۴) راوی حدیث ابو ہریرہؓ خود نصف شعبان کے بعد روزہ رکھتے تھے راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل اسکے مشنوخ ہونے کی دلیل ہے (۵) ازوارج مطہرات بشہر شعبان قضاء رمضان میں مشغول رہتی تھیں اسلئے حضور ﷺ کو فرصت مل جاتی تھی اور آپؐ روزہ رکھ لیتے تھے (۶) رمضان میں نفل روزے نہیں ہو سکتے تھے اسلئے اسکے بدلے میں آپؐ شعبان میں بکثرت روزے رکھتے تھے۔

محمد بن عمار بن یاسر قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى ابا القاسم ﷺ، (مشکوٰۃ ص ۱۷۴)

یوم الشک کہا جاتا ہے شعبان کی اٹیس تاریخ کے بعد والے دن جس میں بادل وغیرہ کیوجہ سے چاند نہیں دیکھا گیا کیونکہ اس دن کے بارے میں یہ بھی احتمال ہے کہ رمضان شروع ہو گیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ رمضان شروع نہ ہوا ہو، اگر اٹیس تاریخ کو بادل وغیرہ نہ ہوا اور کوئی شخص چاند نہ دیکھے تو تیس تاریخ کو یوم الشک نہیں کہیں گے (ہدایہ مظاہر حق) ابن تیمیہؒ نے فرمایا یوم الشک یوم محو ہے یوم خم نہیں یعنی شعبان کی وہ تیسویں تاریخ ہے جس میں چاند کا مطلع

صاف ہونے کے باوجود نظر نہ آیا ہوا کے نزدیک اگر مطلع ابراؤد ہو سکی جب سے چاند نظر نہ آیا تو ایسا دن یوم الشک کا مصداق نہ بنے گا (معارف السنن ج ۵ ص ۳۳۲) صاحب عنایہ لکھتے ہیں یوم الشک حوالیہ یوم الاخر من شعبان الذی مختل ان یكون اخر شعبان او اول رمضان، بہر حال اکثر علماء کے نزدیک یوم الشک یوم غم ہے اور اسی دن روزہ رکھنے کے متعلق مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا اسی دن رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا واجب ہے، شافعی کے نزدیک اس دن فرض اور نفل کسی قسم کا روزہ جائز نہیں، ابو حنیفہؒ اور مالکؒ، احمدؒ، اور احنیؒ کے نزدیک (الف) اسی دن رمضان کی فرض کی نیت سے روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے اور حدیث الباب کا محمل اس کے نزدیک یہی ہے، لیکن اسکے باوجود اگر کسی نے بیت رمضان روزہ رکھ لیا اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ واقعی یہ رمضان کا دن تھا تو اسکو یہ روزہ رمضان کا شمار ہوگا کیونکہ یہ فیض شہر رمضان میں موجود ہے اور روزہ رکھ چکا ہے تو یہ باری تعالیٰ کا قول فن شہد منکم الشھر قلیصہ پر عامل ہو گیا اور اگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ شعبان کا دن تھا تو یہ نفل روزہ شمار ہوگا اور مع الکراہت جائز ہوگا اور اگر اس نے روزہ توڑ ڈالا اور یہ تحقیق ہو چکا کہ یہ دن شعبان کا ہے تو اس پر اسکی قضاء لازم نہ ہوگی، لاندنی معنی الملتصون، مکاتال صاحب الہدایہ (ب) رمضان کے علاوہ اگر واجب آخر کی نیت کرے تو یہ بھی مکروہ ہے لیکن پہلے سے کراہت کمتر ہے (ج) تردد ہو کہ کل رمضان ہوا تو روزہ ہے ورنہ نہیں تو یہ روزہ نہیں ہوگا کیونکہ کوئی عبادت تردد نیت سے صحیح نہیں ہوتی ہے (د) صرف نفل کی نیت سے روزہ رکھے، یہ عند الاحتماف خواص کیلئے بلا کراہت جائز ہے اور عوام کیلئے مکروہ ہے، خواص وہ لوگ ہیں جو یوم الشک کے روزے کی نیت کرنا جانتے ہوں، عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسی دن کے روزے کی نیت کرنا صحیح طریقہ سے نہ جانتے ہوں، چونکہ وہ سادس کو دور کرنے پر قادر نہیں ہوتے ہیں اسلئے انہیں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا، صوم یوم الشک کی اور بھی چند صورتیں ہیں ان کیلئے ہدایہ یعنی، فتح القدیر، فتح الملہم وغیرہ ملاحظہ ہو۔

مسئلہ اختلاف مطالع: حدیث: عن ابی البختری قال خرجنا للعمرة

فلما نزلنا بطن فخلت لربنا الهلال فقال بعض القوم هو ابن ثلاث فقال رسول اللہ ﷺ مده للروية فهو ليلة رايتموه . یعنی رسول اللہ ﷺ نے روایت کی طرف منسوب فرمایا ہے اسلئے یہ اس رات کا چاند سمجھا جائیگا جس میں اسکی روایت ہوئی ہے، یہاں اختلاف مطالع معتبر ہونے نہ ہونے پر روشنی پڑتی ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ ایک شہر میں چاند نظر آ جائے اور دوسرے شہر میں چاند نظر نہ آئے تو دوسرے شہر میں پہلے شہر کی روایت ہلال سے روزہ رکھنا یا عید کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ چنانچہ ماہرین علم ہست کی یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ مشرق و مغرب کے ایک ہزار میل کے فاصلہ پر سورج کے طلوع اور غروب میں ایک گھنٹہ کا فرق پڑ جاتا ہے ایسے فی پانچ سو میل پر آدھ گھنٹہ کا اور ڈھائی سو میل پر پندرہ منٹ کا، لہذا ائمہ اربعہ اور اسکے مقلدین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تمام مسائل اور احکام شرعیہ میں اختلاف مطالع معتبر ہے چنانچہ نماز کے اوقات خمس، ماہ رمضان، افطار و حور قربانی اور عدت وغیرہ کیلئے اپنے اپنے مطالع کا اعتبار ہوگا، لیکن صوم رمضان اور عید کے متعلق کچھ اختلاف ہے۔

نہایت: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اختلاف مطالع کا اعتبار ہوگا کہ ایک شہر میں دیکھنے سے دوسرے شہر والوں پر روزہ رکھنا اور عید کرنا ضروری نہیں ہوگا (۲) متاخرین حنفیہ مثلاً علامہ ابوبکر بن مسعود کا ساقی، علامہ زلیسٹی و امام قدوریؒ وغیرہم نے اختلاف مطالع کا اعتبار کرنے کیلئے بلا متبادلہ کا شرط لگایا ہے (۳) متقدمین حنفیہ کے نزدیک مطلقاً اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں چنانچہ متون میں تصریح ہے کہ لا عبرة لاختلاف الطالع، لہذا ایک شہر کی روایت سے دوسرے شہر والوں پر روزہ رکھنا یا عید کرنا ضروری ہوگا بشرطیکہ اس شہر میں روایت ہلال کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہو جائے یہاں تک کہ امریکہ میں رہنے والے رہا شدگان کی روایت سے اہل بنگلہ دیش پر روزہ رکھنا لازم ہو جائیگا، علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں اگر متقدمین حنفیہ کے قول کو اختیار کیا جائے تو ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۲، تاریخوں میں عید کرنا پڑیگا مثلاً قسطنطنیہ میں دو دن پہلے چاند نظر آیا اب اسکی

رؤیت کو اہل ہند یا اہل بلکہ ویش اعتبار کریں تو ان کے روزے ستائیس یا اٹھائیس میں ہو جائیں گے اسلئے فتویٰ سنّٰ خربین حنفیہ کے قول پر ہوگا لیکن شہروں کے قرب و بعد کے معیار میں متعدد اقوال ہیں (۱) جمہور اہل عراق اور صید لانی نظریہ یہ ہے کہ جب دو شہروں کے مطلع مختلف ہو تو وہ شہر بعید قرار پائیں گے جیسا کہ بغداد اور کوفہ (۲) علامہ حیدری وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ ایک ملک کے شہر باہم متقارب دو ملکوں کے شہر باہم متباعد ہیں (۳) امام الحرمین، غزالی، بخاری اور خراسانی کا نظریہ یہ ہے کہ قرب اور بعد کا مدار مسافت قصر پر ہے (۴) بعض نے کہا عرف کا اعتبار ہے (۵) بعض نے کہا مثلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے (۶) ابن عابدینؒ نے ایک مہینہ کی مسافت کو بعید کہا اور اسکے کم کو قریب کہا (۷) سب سے صحیح قول یہ ہے کہ دو مقامات کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ تاریخ بدل جاتی ہو وہاں اختلاف مطلع معتبر ہوگا کیونکہ وہ بعید ہے اور اگر تاریخ نہ بدلتی ہو تو وہ قریب ہے لہذا وہاں اختلاف مطلع معتبر نہ ہوگا کیونکہ حادثہ میں تصریح ہے کہ مہینہ ۲۹ دن سے کم اور تیس دن سے زائد نہیں ہوتا، لہذا جہاں اسکا خلاف لازم آئے اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا (رد المحتار ج ۲/ص ۱۳۱، فتح الملہم ج ۳/ص ۱۱۳ وغیرہ) حضرت مفتی شفیعؒ فرماتے ہیں ”احقر کا گمان یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ اور دوسرے ائمہ جنہوں نے اختلاف مطلع کو غیر معتبر قرار دیا ہے اسکا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جن بلاد میں مشرق و مغرب فاصلہ ہے وہاں ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا ان حضرات کے لئے محض ایک فرضی قضیہ تھا اور تخیل سے زائد کوئی حیثیت نہیں رکھتا تھا اور ایسے فرضی قضایا سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا تاہم بعد کو محکم معدوم قرار دینا فقہاء میں معروف ہے اس لئے اختلاف مطلع کو مطلقاً غیر معتبر فرمایا لیکن آج تو ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کے مشرق و مغرب کو ایک کر ڈالا، ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیہ فرضیہ نہیں بلکہ روزمرہ کا معمول بن گیا ہے اور اس کے نتیجہ میں اگر مشرق کی شہادت مغرب میں اور مغرب کی شہادت مشرق میں حجت مانی جائے تو کسی جگہ مہینہ اٹھائیس دن کا کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آجائے گا اس لئے ایسے بلاد بعیدہ میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کمی بیشی ہو اختلاف مطلع کا اعتبار کرنا ہی ناگزیر اور مسلک حنفیہ کے عین مطابق ہوگا (رؤیت ہلال ص ۶۰-۶۷)

صوم وصال: محمد رشید عن ابی ہریرۃؓ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن

الوصال فی الصوم

صوم وصال کے معنی: مسلسل دو دن روزہ رکھنا اور درمیان میں انظار نہ کرنا، قال
العینیؒ فان من صام یومین او اکثر ولم یفطر لیلتهما فهو مواصل ومن صام عمره
وافطر جمیع لیلایہ فهو صائم الذہر ولیس بمواصل (عمدة القاری ج ۱۱/ ص ۹۰) صوم
وصال آنحضرت ﷺ کیلئے خاص تھا اسلئے امت کو نہ رکھنا اولیٰ ہے اب اگر کوئی رکھ لے تو اسکے
متعلق اختلاف ہے۔

نہا اب: (۱) جمہور کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے (۲) شوافع کے نزدیک مکروہ تنزیہی
ہے (۳) احمد اور اتحنیؒ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔

دلیل جمہور: حدیث الباب ہے کیونکہ جمہور نے نبی کو تحریم پر حمل کیا ہے اور شوافع نے
تنزیہی پر۔

دلائل احمد و اتحنیؒ: (۱) قول عائشہؓ تھا ہم عن الوصال رحمۃ لہم اس سے معلوم ہوا کہ صوم
وصال کو امت کیلئے صرف رحمت و شفقت کے پیش نظر منع فرمایا ہے نہ کہ الزاماً (۲) عبد اللہ بن
زبیرؓ وغیرہ کے بارے میں منقول ہے کہ یہ حضرات صوم وصال رکھتے تھے۔

جواب: جمہور کہتا ہے قول عائشہؓ میں جو رحمۃ ہے یہ تحریم کا سبب ہے، عبد اللہ بن زبیرؓ کا
صوم وصال پر عمل کرنا شاید اسلئے ہو کہ انہوں نے نبی کو ارشاد پر محمول کیا ہو، یا کراہت کا حکم ان
لوگوں کیلئے سمجھتے ہوں جو اسکا اہل نہیں ہوں۔

قولہ قال ایکم مثلی آپؐ نے فرمایا تم میں سے کون شخص میری مثل ہے، اور
قرآن مجید میں ہے انما انا بشر مثکم (الایۃ) ”میں تمہاری مثل بشر ہوں“ بظاہر ان میں تعارض ہے
جواب: قرآن نے جس مشیت کو ثابت کیا ہے وہ آدم علیہ السلام کے فرزند ہونے کے
اعتبار سے ہے یا معنی یہ ہیں کہ مجبور نہ ہونے میں بھی تمہارے مثل ہوں اور حدیث میں مشیت کی
نفی کی گئی، اسکا مقصد یہ ہے کہ کائنات میں کوئی شخص صفات میں آپؐ کی مثل نہیں ہے۔

مسئلہ امکان نظیر: علماء حقانی اور علماء فلسفی کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ رسول ﷺ کی نظیر کو تخلیق کرنا آیا ممکن ہے یا نہیں؟ شاہ اسماعیل شہید دہلوی اور علامہ قاسم نانوتوی اور شیخ الہند محمود الحسن دیوبندی وغیرہم آپ ﷺ کی نظیر کی تخلیق کو ممکن مانتے ہیں، اور مولانا فضل الحق خیر آبادی اور مولانا عبدالحق خیر آبادی وغیرہم آپ کی نظیر کی تخلیق کو ناممکن مانتے ہیں نظیر سے مراد وہ شخص ہے جو تمام اوصاف محمودہ میں آپ کے مساوی ہو حضرت اسماعیل شہید بالاکوٹ کی اس موضوع پر ایک مستقل تصنیف ہے جس کا نام ”رسالہ ایک روزی“ اس طرح علماء دیوبند کی طرف سے بھی اس موضوع پر متعدد کتابیں ہیں مثلاً امکان النظر فی النبی البشیر والنذیر، اور علماء خیر آباد سے بھی امتناع النظر فی النبی البشیر والنذیر نامی ایک رسالہ ہے، لہذا اس مسئلہ کی تحقیق کیلئے کتب مذکورہ ملاحظہ ہو۔

قوله: انی ابیت بطعننی و یسقینی ”میں تو اس طرح رات گزارتا ہوں کہ مجھے میرے پروردگار کھلاتا ہے اور میری پیاس بجھاتی ہے“
اشکال: جب آپ نے کھاپی لیا تو صوم وصال کیسے ہوئے؟

جوابات: (۱) وصال کے روزے دنیاوی کھانے کے اعتبار سے تھے اور آپ کو جنت کے کھانے کھائے جاتے تھے چونکہ یہ معاد طعام نہیں تھا اسلئے افطار نہیں ہوتا تھا (۲) آپ کو جمال باری تعالیٰ کا دیدار کرایا جاتا تھا اور اس دیدار سے آپ اس قدر قانع ہوتے تھے کہ آپ کو کھانے پینے کی ضرورت نہیں رہتی (۳) آپ کو اللہ کے عشق و محبت و عظمت ایسی حاصل تھی کہ آپ کو کھانے پینے کا خیال ہی نہیں آتا، یعنی آپ کو روحانی غذا اکمل طور پر حاصل تھے اور وہ جسمانی غذا سے زیادہ مقوی ہے۔

حدیث: عن حفصۃ قوله: من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام، (۱) مسئلہ خلافہ: مذاہب: (۱) مالک اور ابن ابی ذئب کے نزدیک ہر روزہ کیلئے رات (۱)

سے نیت ضروری ہے خواہ فرض رمضان ہو یا کفارہ یا صوم نذر یا صوم نفل ہو یہ ابن عمر اور (۲) شافعی، احناف اور احمد کے نزدیک نفل کے علاوہ بقیہ صوم کیلئے را۔

ضروری ہے اور نفل میں نصف نہار سے پہلے پہلے نیت کی جاسکتی ہے (۳) احناف، ثورنی، اور خنقی وغیرہم کے نزدیک رمضان، نذر معین اور نفل کیلئے رات سے نیت کرنا واجب نہیں ہے نصف نہار شرعی سے پہلے پہلے کر لینا کافی ہے البتہ کفارہ اور صوم قضاء اور نذر غیر معین میں رات سے نیت کرنا واجب ہے۔

دلیل مالکؒ وغیرہ: حدیث الباب، وہاں اجماع کے معنی پختہ عزم کرنے کے ہیں اس میں کسی روزہ کی تخصیص نہیں ہے۔

دلیل شوافع: انکی دلیل بھی حدیث الباب ہے لیکن نوافل کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں کیونکہ متعدد صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ نبیؐ نے نفل کی نیت دن میں کی ہے نیز نفل روزہ والگے نزدیک متجری ہے لہذا رات ہی میں نیت کرنا ضروری نہ ہوگی۔

دلائل احناف: (۱) عن عائشةؓ قالت دخل علی رسول اللہ ﷺ یوماً فقال هل عندکم شیء ؟ قالت قلت لا قال فانی صائم (مسلم، ترمذی، مشکوٰۃ ج ۱/ص ۱۸۱) اس سے ظاہر ہے کہ نفل کی نیت آپؐ نے دن میں کی ہے، اور فرائض کے بارے میں (۲) سلمیٰ بن اکوع کی روایت قال امر النبی ﷺ رجلاً من اسلم ان اذن فی الناس ان من اکل فلیصم بقیة یومہ ومن لم یکن اکل فلیصم فان الیوم یوم عاشوراء (بخاری ج ۱/ص ۶۶۸) (ہذا الروایة من ثلاثیات البخاری) و مسلم ج ۱/ص ۳۵۹ اس وقت کا واقعہ ہے جبکہ صوم عاشوراء فرض تھا اور ابوداؤد ج ۱/ص ۳۳۲ میں واقفہ کا لفظ تصریح ہے، لہذا معلوم ہوا کہ صوم فرض کی نیت دن میں کرنا حکم دیا (۳) ایک اعرابی نے دن میں آ کر رویت ہلال کی شہادت دی تو آپؐ نے فرمایا کہ الا من اکل فلا یاکل بقیة یومہ ومن لم یاکل فلیصم (ابن جوزی، لمعات) اس حدیث سے ثابت ہوا کہ فرض روزہ کی نیت دن میں بھی ہو سکتی ہے (۴) اللہ تعالیٰ نے شہر رمضان کو روزوں کیلئے متعین کر دیا ہے اور شوارع کی تعین بندہ کی تعین (نیت) سے زیادہ قوی ہے لہذا اول نہار میں اسماک روزہ ہی میں شمار ہونا چاہئے یہ علت نذر معین میں بھی موجود

ہے کیونکہ بندہ اس دن کو روزہ کیلئے متعین کر دیتا ہے فقہ الحکم رمضان، اور کفارہ، قضاء اور نذر مطلق میں چونکہ کوئی خاص دن مقرر نہیں ہوتا اسلئے پورے دن کو اس روزے کیساتھ مخصوص کرنے کیلئے رات ہی سے نیت کرنا واجب ہے۔

جوابات: (۱) حدیث الباب مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے جیسا کہ صاحب مشکوٰۃ نے فرمایا ہے اور ابو داؤدؒ فرماتے ہیں لا یصح رفعہ بخاریؒ نے فرمایا حو خطاً فی اضطراب، لہذا یہ حدیث ضعیف ہے (۲) نئی کمال پر محمول ہے (۳) حدیث کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس وقت بھی نیت کرے رات ہی سے روزہ ہونے کی نیت کرے اگر دن کے کسی حصہ سے روزہ شروع ہوئی نیت کر لیا تو روزہ نہ ہوگا (ہدایہ) (۴) حدیث الباب صوم قضاء و کفارہ اور نذر غیر معین پر محمول ہے تاکہ تمام احادیث کے مابین تطبیق ہو جائے۔

حمزہ: عن ابی ہریرۃؓ قولہ: اذا سمع النداء احدکم والاناء فی یدہ فلا یطعمہ حتی یقضی حاجتہ منہ،، مودودی صاحب اور بعض علماء اس حدیث کے ظاہر کی بنا پر صبح صادق کے طلوع کے بعد بھی جواز اکل و شرب کے قائل ہیں مگر جمہور امت کے نزدیک صبح صادق کے بعد کھانا پینا جائز نہیں۔

اسکی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ ج ۲/ص ۵۱۸-۵۲۰ میں ملاحظہ ہو۔

باب تنزیہ الصوم

”روزہ کو پاک کر نیکایان“

حمزہ: عن عائشۃؓ قالت کان رسول اللہ ﷺ یدرکہ الفجر فی رمضان وهو جنب من غیر حلم فیغتسل ویصوم (مشکوٰۃ ص ۵۱۷)

مسئلہ خلافیہ: مذاہب: امام نوویؒ لکھتے ہیں (۱) فضل ابن عباسؓ اور حسن بن صالحؒ وغیرہ بعض تابعین کے نزدیک حالت جنابت میں روزہ رکھنا جائز نہیں (۲) ابراہیم نخعیؒ اور حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ نفل روزہ صحیح ہو جائیگا اور فرض باطل ہو جائیگا (۳) ابن اربعہؒ اور جمہور علماء

کے نزدیک جنابت روزہ کے منافی نہیں خواہ روزہ فرض ہو یا نفل البتہ صبح کے پہلے پاک ہو جانا افضل ہے، اس طرح اور بھی چار مذاہب ہیں۔

دلیل فضل، حسن و غیر ہما: قول ابی ہریرہؓ من اصبح جنبا ویرید الصوم لیس له صوم بل یفطر (طحاوی، بخاری تعلیقات) ابراہیم نخعیؒ وغیرہ نے اسکو فرض پر حمل کیا ہے۔

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) حدیث ام سلمہؓ (ترمذی وغیرہ) ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں ان دونوں کی احادیث صحیح اور متواتر ہیں اور یہ دونوں نبی علیہ السلام کی ازواج مطہرات میں سے ہیں جو شوہر کے احوال سے زیادہ باخبر ہیں (۳) قولہ تعالیٰ "فالشرب ما شربوا من الخبث والاسود من الفجر ثم اتعوا الصيام إلى الليل" (بقرہ آیت ۱۸۷) یہاں مفطرات مثلاً شرب کی اجازت صبح صادق تک دی گئی لہذا جو شخص بالکل آغوش میں صحبت کرے گا وہ تو صبح صادق کے بعد ہی غسل کر سکے گا معلوم ہوا جنابت اور روزہ میں کوئی منافات نہیں۔

جوابات: (۱) ابتداء ابو ہریرہؓ کا بھی جنابت سے بطلان صوم کا مسلک تھا پھر وہ اپنے مسلک سے رجوع کی تصریح سلم شریف ج ۱/ص ۳۵۲ میں موجود ہے (۲) ابن المنذرؒ فرماتے ہیں آیت مذکورہ سے سابقہ حکم منسوخ ہو گیا (۳) قول ابی ہریرہؓ اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ رات میں سو جانے کے بعد کھانا، پینا اور جماع حرام ہو جاتا تھا (۴) بعض نے کہا قول ابی ہریرہؓ کا محمول وہ شخص ہے جو بعد طلوع صبح صادق بھی جماع میں مشغول رہے اسکا روزہ تو بالاتفاق نہ ہوگا (یعنی ج ۱۱/ص ۶، معرف السنن ج ۶/ص ۱۷۹، بذل المجہود ج ۳/ص ۵۲ وغیرہ)

قولہ من غیر حیل: اسکو بطور خاص اس لئے ذکر کیا گیا کہ انبیاء کرام کو احکام نہیں ہوتا تھا کیونکہ یہ خواب میں شیطان کے آنے کا اثر سے ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وہ اس سے قطعی محفوظ تھے۔

رمضان میں روزہ توڑنے کے کفارہ کا بیان: محمد بن یحییٰ: عنہ قال بینما جلوس عند النبی ﷺ اذ جاءه رجل فقال یا رسول اللہ! هلکت قال مالک قال وقعت علی امرأتی۔

یہاں مختلف فیہ چند مسائل ہیں: مسئلہ اولیٰ یہ ہے کہ وجوب کفارہ مطلقاً قصد افطار سے ہوتا ہے یا کسی خاص صورت کے ساتھ مخصوص ہے اس میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) شافعی اور احمدی کے نزدیک صرف قصد اجماع سے کفارہ واجب ہوتا ہے اکل و شرب عمار سے کفارہ واجب نہیں صرف قضاء واجب ہوتی ہے (۲) ابو حنیفہ مالک، اور ثوری کے نزدیک قصد اجماع و اکل و شرب سے قضاء و کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔

دلائل شافعی و احمدی: (۱) حدیث الباب ہے چنانچہ اس میں کفارہ کا حکم صرف جماع کی صورت میں وارد ہوا ہے اور یہ حکم خلاف قیاس ہے کیونکہ وہ شخص تائب ہو کر آیا تھا و النائب من الذنب کمن لا ذنب لہ کی بنا پر توبہ سے گناہ دور ہو گیا اس کے باوجود کفارہ کا حکم دینا خلاف قیاس ہے لہذا یہ حکم اپنے مورد پر منحصر رہیگا (۲) جماع پر اکل و شرب کا قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ ان کے مابین بہت فرق ہیں۔

ولائل اختلاف وموالک: (۱) عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ امر رجلاً الفطر فی رمضان ان یعق رقبة او یصوم شہرین او ان یطعم ستین مسکیناً (مسلم) یہاں تو مطلقاً افطار پر کفارہ کا حکم دیا گیا (۲) عن عائشۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام سالہ الرجل فقال الفطر فی رمضان فامرہ بالتصدق بالعرق ولم یسأله بماذا الفطر (نسائی) (۳) کفارہ کا تعلق افطار کی جنایت سے ہے اور جنایت کا ملہ بطرح جماع کی صورت میں پائی جاتی ہے اس طرح اکل و شرب کی صورت میں بھی پائی گئی لہذا حکم میں تینوں برابر ہونا چاہئے یہ نہیں ہو سکتا ایک کی وجہ سے کفارہ واجب ہو اور دوسرے سے نہیں (ہدایہ) (۴) عرف سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے کہ جماع کی طرف کفارہ کی اضافت نہیں ہوتی چنانچہ کفارۃ افطار کہا جاتا ہے کفارۃ جماع نہیں کہا جاتا ہے۔

جوابات: (۱) حدیث الباب میں فقط جماع کی صورت بیان کی اس میں انحصار تو نہیں کیا تا کہ اکل و شرب موجب کفارہ ہونے کی نفی ہو جائے اور شوافع نے جو یہ دعویٰ کیا کہ توبہ رافع ذنوب ہو سکی بنا پر کفارہ کا حکم خلاف قیاس ہے لہذا اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا (۲) اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے احادیث مذکورہ سے کفارہ کا حکم اکل و شرب میں ثابت کیا نہ کہ قیاس سے (۳) نیز توبہ کے بعد بھی جب شریعت نے اعتاق رقبہ کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ محض توبہ اس جنایت کیلئے مکفر نہیں ہوئی جیسے چوری اور زنا کی جتنا توبہ کیلئے توبہ مکفر نہیں ہوتی بلکہ حدود لگانے کی ضرورت پڑتی ہے (۴) نیز کفارہ کا وجوب ماہ رمضان کے احترام میں خلل پیدا کرنے سے روکنے کیلئے ہوا ہے یہ بات جماع کی طرح اکل و شرب میں بھی موجود ہے لہذا ان میں بھی کفارہ واجب ہونا چاہئے۔

قولہ هل تجد رقبۃ تعتقها الخ: مسئلہ ثانی اس میں کفارہ فطر کی ترتیب اس طرح بیان کی گئی پہلے اعتاق رقبہ ہے اگر اس کی قدرت نہ ہو تو دو ماہ کے متواتر روزہ رکھے اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاوے۔

مذہب: (۱) ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک یہ ترتیب واجب ہے (۲) مالک و ابن جریج وغیرہ کے نزدیک یہ ترتیب اختیاری ہے واجب نہیں۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب ہے چونکہ وہاں فہل تستطيع میں فاء تعقیب کیلئے ہے اور اس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ میام شہرین متابعین پر عمل اس صورت میں جائز ہے جبکہ حق رقبہ کی طاقت نہ ہو۔

دلیل مالک: حدیث ابی ہریرہؓ ہے: ان رجلا الطر فی رمضان فامرہ رسول اللہ ﷺ ان یکفر بعنق رقبۃ او صیام شہرین متابعین او اطعام مسکین مسکینا (مؤطا مالک) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مذکورہ تینوں میں سے ایک چیز کا اختیار ہے جو چاہے کرے۔

جوابات: (۱) امام زہریؒ سے ترتیب روایت کرنے والوں کی تعداد میں منقول ہے کما نقل الحافظ ابن حجرؒ وغیرہ لہذا وہ روایات قابل ترجیح ہیں (۲) موالک نے لفظ "او" سے یہ سمجھا ہے کہ حکم اختیاری ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ لفظ "او" کبھی ترتیب کیلئے مستعمل ہے (۳) ابن حجرؒ اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں ائمہ خلاصہ کے قول میں احتیاط ہے لہذا وہ رائج ہوگا۔

قوله 'فقال الرجل اعلى الفقر منى يا رسول الله' ، اس شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا میں یہ کسی ایسے شخص کو دوں جو مجھ سے بھی زیادہ محتاج ہو یعنی میں خود سب سے زیادہ محتاج ہوں پھر آپ نے اس سے فرمایا کہ اچھا یہ کھجوریں اپنے اہل و عیال کو کھلاؤ۔

مسئلہ ثالثہ: سقوط کفارہ: مذاہب: (۱) جمہور ائمہ کے نزدیک تنگ دست سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا ہے (۲) احمدؒ (فی ردایہ) اور بعض علماء کے نزدیک کفارہ ساقط ہو جاتا ہے۔

دلیل جمہور: وہ عام نصوص ہیں جن میں تنگ دست اور مالدار کا کوئی فرق مذکور نہیں دلیل احمد وغیرہ: حدیث الباب ہے۔

جوابات: (۱) چونکہ یہ صحابی کفارہ کی تینوں صورتوں سے عاجز تھے اسلئے کفارہ اس کے ذمے میں زمین ہو گیا وہ مفلس کے مثل ہو گیا لہذا قادر ہونے کے بعد وہ اپنا کفارہ ادا کر لے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کا کفارہ ساقط ہو گیا کیونکہ کفارہ بغیر ادائیگی کے ساقط نہیں ہو سکتا یہ ابو حنیفہؒ اور ثوریؒ سے منقول ہے (۲) امام زہریؒ نے کہا یہ حکم اسی شخص کیلئے خاص تھا اس کی دلیل دار قطنی کی روایت فقہ کفر اللہ عنک ہے (۳) یہ حدیث منسوخ ہے کما قال سعید بن جبیرؒ (۴) "احکک" سے مراد بچاؤ اخویش و اقارب ہیں (۵) انکی عاجزی ظاہر ہونے کے بعد انکو کھجوریں عطا کی گئیں اور کفارہ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا اگر عاجز سے کفارہ ساقط ہو جاتا (کما قال احمدؒ) تو اس کی ادائیگی کا کیوں حکم دیا گیا لہذا قدرت کے بعد ادائیگی ضروری ہے۔

مسئلہ رابعہ: جمہور حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ کفارہ الگ الگ مرد پر واجب ہوتا

ہے اور عورت پر بھی کیونکہ مرد پر وجوب کفارہ کے حکم کی علت انظار موصوم ہے یہ علت عورت کے حق میں بھی موجود ہے اس لئے اس پر بھی کفارہ ہونا چاہئے البتہ اگر عورت اس فعل میں مجبور تھی تو اس

پر کفارہ واجب نہیں اس حدیث میں اور بھی متعدد بحثیں ہیں اس کیلئے فتح الباری ج ۳/ص ۱۳۵،
عمدة القاری ج ۱۱/ص ۳۳۲، التعلیق ج ۳/ص ۳۸۸ وغیرہ ملاحظہ ہو۔

قبلہ اور مباشرہ صائم کا مسئلہ حدیث: عن عائشة ان النبی ﷺ یقبلها وهو صائم۔ صائم کیلئے قبلہ اور مباشرت، ہم لمس کے متعلق متعدد اقوال ہیں، مذہب: (۱) احمد، داؤد، ظاہری، احناف کے نزدیک مطلقاً مباح ہے (۲) بعض تابعین کے نزدیک یہ دونوں عمل مطلقاً ممنوع ہے (۳) مالک (فی ردیہ مشہورہ) کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے اور مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ نقلی روزہ میں مباح ہے اور فرض میں مکروہ ہے (۴) ابو حنیفہ، اور شافعی، ثوری، اور داؤد احناف کے نزدیک جو ان کیلئے مکروہ اور یوزمے کیلئے مباح ہے اس سے مراد یہ ہے کہ صائم کو اگر نفس پر اعتماد ہو کہ اس کا یہ عمل منہضی الی الجماع نہ ہوگا تو مباح ہے ورنہ مکروہ، البتہ سب اس پر متفق ہیں کہ روزہ نہیں ٹوٹا جب تک انزال منی نہ ہو علامہ شافعیؒ لکھتے ہیں قبلہ فاحشہ جو بصورت مضغ فحشین ہو وہ مطلقاً مکروہ ہے اور مس لسان سے اگر اطلاع رتی ہو تو وہ بالاتفاق مفسر ہے۔

قوله، ویمس لسانها: ”یا نہنگی زبان اپنے دہن مبارک میں لیتے تھے“ یعنی زبان اپنے منہ میں لیکر تھوک منہ سے باہر پھینک دیتے تھے نیز یہ حدیث تو ضعیف ہے،
کراهية الحجامة للصائم: عن شداد بن اوس..... الطبرانی الحجام والمحجم:

اختلاف مذہب: (۱) احمد، احناف، داؤد ظاہری وغیرہم کے نزدیک حجامت (بچنے لگا نے یا لگوانے) سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے حجام اور محجم دونوں کا ایک حکم ہے (۲) اوزاعی، حسن بصری، اور ابن سیرین وغیرہم کے نزدیک حجامت مفسد صوم نہیں البتہ مکروہ ہے (۳) احمد، علامہ اور جمہور کے نزدیک احتجام نہ مفسد ہے اور نہ مکروہ۔

دلیل احمد و احناف: حدیث الباب۔

دلائل جمہور (۱) عن ابن عباس قال ان النبی ﷺ احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم (متفق علیہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۷۶)

(۲) نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الحجامة والواصلة ولم يحرمها
 ابقاء من امتہ (ابوداؤد) (۳) عن ابی سعید بن الحدادی ثلاث لا یفطرطن الصائم
 الحجامة واللقن والاحتلام (ترمذی) جوابات (۱) ان فطرہ کا وہ ان فطر کے معنی میں ہے یعنی یہ
 عمل صائم کو افطار کے قریب کر دیتا ہے چونکہ حجامہ کے حلق میں خون کا قطرہ چلے جائیگا خطرہ ہے اور
 محجوم کو ضعف بڑھ جائے سے روزہ توڑنے پر مجبور ہو جائے گا اندیشہ ہے کہ یہ کراہت پر محمول ہے
 کما قال الذوزاعی وحسن بصری (۴) الحجامہ والحقیم میں لام عہد کا ہے اس سے مراد وہ خاص اشخاص ہیں جو
 روزہ میں حجامت کے دوران غیبت کر رہے تھے اور افطار سے مراد ثواب کا ضائع ہو جانا ہے (۵) افطار
 سے مراد روزہ کے برکات ختم ہو جانا ہے کیونکہ حجامت سے تلویث بالنجاست ہوتی ہے۔ عہدہ شافعی وغیرہ نے
 فرمایا کہ حدیث الباب منسوخ ہے وجہ ترجیح مذاہب جمہور حدیث ابن عباسؓ قاعدہ کلیہ اور اصل
 کے موافق ہے اور حدیث الباب واقعہ جزئیہ پر محمول ہے لہذا حدیث ابن عباسؓ قائل ترجیح ہے۔ حدیث
 الباب میں اور بھی متعدد احتمالات ہیں۔ لہذا صریح احادیث کے مقابلے میں یہ مروج ہے (اعراف ص ۶۶)

عہدہ الفاری ص ۳۳ وغیرہ

بَابُ صَوْمِ الْمَسَافِرِ | حدیث ۱۰ عن عائشة... قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم اصوم فی السفر فقال ان شئت فصم وان شئت فافطر سفر میں روزہ
 رکھنے نہ رکھنے میں علماء کا اختلاف ہے مذاہب (۱) داؤد ظاہریؒ اور بعض کے نزدیک
 سفر میں روزہ رکھنا علی الاطلاق ناجائز ہے (۲) احمد، الحنفی، اور اوزاعیؒ کے نزدیک سفر میں مطلقاً افطار
 افضل ہے (۳) اخاف، ہواک، اور شوافع اور جمہور فقہار و محدثین کے نزدیک حالت سفر میں صوم و افطار دونوں
 ناجائز ہیں البتہ روزہ رکھنا بہتر ہے دلائل و اوقظاہر وغیرہ (۴) قولہ تعالیٰ اوہلی سفر
 فعدا من انہم اخو (الآیۃ) اس آیت میں سفر کے اختتام پر بحالت اقامت روزہ فضا کر کے کا حکم
 دیا گیا ہے خواہ بحالت سفر روزہ رکھیے نہ رکھے اس سے معلوم ہوا کہ روزہ بحالت سفر جائز نہیں ہے، اس جائز
 ... فقال یس من البر انصوم فی السفر متفق علیہ (مشکوٰۃ ص ۱۲) من جائز ...
 ان بعض الناس قد صام فقال اولئک العصاة (مسلم مشکوٰۃ ص ۱۲) دلائل جمہور حدیث
 الباب اس طرح وہ تمام احادیث جن میں آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ سے بحالت سفر روزہ رکھنا ثابت ہے۔
 ان احمد، داؤد، الحنفی وغیرہ نے علماء بالخص افطار کو افضل قرار دیا لیکن انہوں نے غلبہ نہیں دیا اگر روزہ رکھے

کوئی تکلیف نہ ہو تو اس وقت رکھے کو افضل قرار دیا چنانچہ باری تعالیٰ نے مرض و سفر کی حالت میں کرنے کے بعد وان تصوموا خیر لکم (الایات) فرمایا لہذا یغنیما سفر کا روزہ رکھنا فطر سے افضل ہوگا۔ ابن عباسؓ کی حدیث اور اود میں مروی ہے جس میں فطر اور صوم میں اختیار دیا گیا پھر ارجسہم علی قدر نصبکم، فرما کے صوم فی السفر کی افضلیت کی طرف اشارہ کیا ۲۱ عن سعید بن جبیر قال الصوم فی السفر افضل والافطار سرخصۃ لخاصۃ ۲۲ عن انس رضی قال ان افطرت فرخصۃ وان صمت فالصوم افضل لخاصۃ وغیرہ اور ان میں متعدد آثار ہیں جن سے مسلک ائمہ ثلاثہ کی اولیت ظاہر ہوتی ہے جوابات آیت مذکورہ میں جمہور مفسرین کے نزدیک فاطر کا جملہ معنوں سے اسی فاطر نفعہ من ایام آخر اگر بحالت سفر افطار کر لیا تو فطر کا حکم ہے ورنہ نہیں ۲۳ احادیث جاریہ سے اشخاص کے بارے میں ہیں جن کیلئے صوم فی السفر موجب کلفت تھے ورنہ آپؐ نے کیسے روزہ رکھا اور دوسرے صاحبین پر کیوں کیا کہ نبی کریمؐ ان لوگوں پر عموماً میں جو بحالت سفر افطار کو ناجائز سمجھیں ۲۴ احادیث جاریہ کو مجاہدین کیلئے کہا جاتے ان کیلئے سوات حرب میں روزہ رکھنا گناہ ہے کیونکہ اس میں کمزوری کا اندیشہ ہے وجوہ ترجیح مذہب جمہور رمضان کی خصوصی برکات کا حصول اس کے گذرنے کے بعد نہیں رہتا اس کے ساتھ روزہ رکھنا آسان ہوتا ہے ۲۵ کسی چیز کا فرض ہوتے ہی ادائیگی سے ان کا زبردی ہو جاتا ہے دیر کرنے میں رکاوٹیں پیش آنے کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے رمضان میں روزہ رکھنا فضل بڑا چاہئے (التعلیق ص ۲۲۲ فتح الباری ص ۲۲۲ وغیرہ) بَابُ الْقَضَاءِ حدیث: عن عائشة

عائشةؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات وعليہ صوم صام منہ ولیہ اختلاف مذاہب ان اہل قہر شافعی (فی قول قدیم) کے نزدیک میت کی طرف سے روزہ میں نیابت درست ہے ۲۶ حنابلہ اور انکی کے نزدیک میت کی طرف سے صوم نذر میں نیابت چل سکتی ہے ۲۷ ابوحنوفہ احمد شافعی (فی قول جدید) کے نزدیک کسی قسم کے روزے میں نیابت چل نہیں سکتی بقدر ندیہ دینا چاہیے ولأهل الظاہر شوافع وحنابلہ ۲۸ حدیث الباب ۲۹ حدیث بریۃ... قالت یا رسول اللہ انہ کان

علیہا صوم شہر افا صوم عنہا قال صوم عنہا (الاسلام مشکوٰۃ ص ۱۷) دلائل ائمہ ثلاثہ ۳۰ حدیث ابن عمرؓ مرفوعہ من مات وعليہ صوم شہر رمضان فلیطعم عنہ مکان کل یوم مسکینا (ترمذی مشکوٰۃ ص ۱۷) ۳۱ عن مالک بلغنا ان ابن عمرؓ کان یسئل ہل یصوم احد من احد او یصلی احد عن احد فقال لا یصوم احد عن احد ولا یصلی احد عن احد وکون

مشکوٰۃ ص ۱۷۸) (۲) عن ابن عباس علیہ السلام قال لا یصوم أحد من أحدو
لکن یطعم عنه (زنی) (۳) عائشہؓ کی حدیث، عمرؓ نے ان سے سوال کیا ان اُمی توفیت وعلیہا
صیام رمضان ایصلح ان اقضى عنها قالت لا ولیکن تصدقی عنہا ما کان کل یوم مسکینا
رطحاوی (۴) روزہ عبادت بدنی ہے لہذا اس میں نیابت جائز نہ ہوگی جیسے نماز میں بالاتفاق جائز نہیں۔

جوابات ۱) حدیث الباب کا مطلب یہ ہے کہ دلی اس کے ذمہ سے صوم کی ذمہ داری اٹھا دے جسکی صورت
دوسری احادیث میں اطعام مسکین کو قرار دی گئی یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ التراب وضو المسلم اذا لم يجد الماء
تیمم کو وضو کہا گیا حالانکہ وہ وضو کا قائم مقام ہے اس طرح یہاں فدیہ مراد لیا گیا ہے کیونکہ وہ روزہ کا قائم
مقام ہے (۲) دلی اپنے میت کی طرف سے روزہ رکھے لیکن یہ بطریق نیابت نہیں بلکہ ایصال ثواب کی نیت
بطریق تبرع ہے (۳) حدیث بریدہؓ میں بھی دلائل مذکورہ کے قرینے سے صوم حکمی یعنی فدیہ مراد ہے (۴) حدیث
عائشہؓ منسوخ ہے کیونکہ راوی کا یعنی عائشہؓ اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا اسکی منسوختی کے دلائل
کا نقل (۵) **باب صیام التطوع** حدیث: عنہ قال حین صام رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم یوم عاشوراء وامن بصیامہ عاشوراء عشرہ ما غزہ ہے ہم عاشورہ میں عمر کی
دسویں تاریخ یہ روزہ پہلے فرض تھا رمضان کے روزے فرض ہونے کے بعد اسکی فرضیت میں میں تسوٹ
ہو گئی اسکے تعلق میں عباسؓ سے مروی ہے عن النبیؐ فی صوم عاشوراء صومہ ووصومہ اقلہ وبعده
یوما ولا تنسبہوا بالیہود (طحاوی) ص ۲۲۲) اس کے معلوم ہوا صرف دسویں تاریخ کو روزہ رکھنا مفضول ہے
اور ابن العابدینؒ اور ابن الہمام کے نزدیک یہ مکروہ تنزیہی ہے واضح رہے کہ یہی محدثین عاشوراء کا روزہ اسلئے
رکھتے تھے کہ اسی دن بنی اسرائیل کو فرعون سے نجات ملی تھی اور فرعون مع لشکر بمصر قلازم میں غرق ہوا تھا شیخ
سعدیؒ نے غرق آب نیل جو فرمایا یہ صحیح نہیں کیونکہ دریا نیل مصر کے دارالسلطنت مغربی جانب میں ہے اور
بنی اسرائیل حضرت موسیٰؑ اور فرعون مع لشکر مشرقی جانب بمصر قلازم پارہ کر افریقہ سے براعظم ایشیا میں آئے تھے
اور کفار مکہ اسی دن روزہ اسلئے رکھتے تھے کہ ابراہیمؑ کو اسی دن نازعہ دے نجات ملی تھی اور وہ انکی بیروی کا
دعویٰ کرتے تھے اسکی علامت اسی دن متعدد اہم امور واقع ہوئے تھے مثلاً اسی دن حضرت آدمؑ کی توبہ
قبول ہوئی تھی حضرت یوسفؑ کو کنوئیں سے نکال دیا گیا حضرت نوحؑ علیہ السلام کی کنی کوہ جودی پر اگر بھی تھی
حضرت یونسؑ کو مچھلی کی پیٹ نجات ملی اور حضرت عیسیٰؑ پیدا ہوئے نیز آسمان پر اٹھانے کے حضرت داؤدؑ کی
توبہ قبول ہوئی حضرت یعقوبؑ کی بیانا و اسرائیلی حضرت سلیمانؑ کو حکومت ملی حضرت ابراہیمؑ کو مرض سے نجات ملی

اور اور یس کو آسمان پر اٹھا گیا وغیرہ رسول ارف مدینہ کو الہ علیہ وجز

صوم یوم عرفہ | حدیث: عن اہل الفضل ان ناسا قالوا عند ہایوم عرفہ مسئلہ
ظاہر، مذاہب۔ الحق وغیرہ کے نزدیک یوم عرفہ کا روزہ مطلقاً مندوب غماہ حجاج ہو یا غیر حجاج یہ
 ابن الزبیر اور عائشہؓ اور اسامہؓ سے بھی منقول ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک غیر حجاج کیلئے مندوب
 اور حجاج کیلئے عرفہ میں صوم یوم عرفہ مکروہ ہے والا نکل الحق وغیرہ | عن ابی قتادۃ ان النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم قال صیام یوم عرفہ اختسب علی اللہ ان یکفر السنۃ التي بعدہ
 السنۃ التي قبلہ (ترمذی) **دلائل جمہور ائمہ** | حدیث الباب میں ہے فارسلت الیہ بعد ان

وہود اقف علی یوم عرفہ فشرہ | عن ابن عمرؓ سمعت مع النبی فلم یصم یعنی یوم عرفہ ومع
 ابی بکر فلم یصم ومع عمرؓ فلم یصم ومع عثمانؓ فلم یصم (ترمذی) ان ابی ہریرہؓ حدثہم
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن صوم یوم عرفہ بحرفین (ابوداؤد)
 اس حدیث ظاہر پر عمل کرتے ہوئے یحییٰ بن سعید الانصاریؒ نے کہا کہ اسی دن روزہ نہ رکھنا واجب ہے
 (فتح الباری ص ۳۰۶) (۳) روزہ رکھنے سے کمزوری لاحق ہوگی جس سے آداب وقوف عرفہ اور غروب
 آفتاب ہونے کا مزدلفہ چل دینے اس طرح دوسرے احکام حج میں خلل واقع ہوگا ہاں اگر حاجیوں کو خلل
 واقع نہ ہونے پر یقین ہو تو انکی حق میں بھی مستحب ہونا چاہیے کہ قال ابن عمرؓ ولا الا صوم ولا النہی عنہ
 (معارف السنن ص ۵۰) اور حدیث ابی قتادہؓ غیر حاجیوں پر محمول ہے۔ عنہ قال یصل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من صوم الاثنين فقلال فيه ولدت وحيما انزل علی

آج سے پیر کے روزے کے بارے میں سوال کیا گیا آپؐ فرمایا میں اس دن پیدا ہوا اور اسی دن مجھ پر
 دین فطرت دنیا میں نازل ہوتا شروع ہوا۔ **مرکزہ عید میلاد النبیؐ** | فرقہ بریلوی کہتا ہے کہ
 اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم میلاد کی خوشی کی اور اسی نعمت پر اللہ تعالیٰ
 کا شکر ادا کرنے کیلئے روزہ رکھا لہذا یوم میلاد کو اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا سب سے اولیٰ ہے اللہ شکر روزہ
 سے بھی ادا کرتا ہے اور صدقہ وغیرات سے بھی، خصوصاً ماہ ربیع الاول کی بارہ تاریخ میں ایسی ولادت کا ذکر کرنا
 اور ایسے فضائل و مناقب اور ایسے شامائل و فضائل کو مجالس دعا میں پیش کرنا مستحب شرع مسلم۔
 (نظار آبول ص ۱۲۹) علماء محققین فرماتے ہیں مروجہ عید میلاد النبیؐ بدعت مذہب اور امر منکر ہے آنحضرتؐ
 کا ارشاد من احداث فی امرنا ہذا بالیس فیہ روزہ میں داخل ہے۔

جس میں آپ کی زندگی کے حالات بیان کرنا اور سنا ممنوع ہوں۔ یہ بات محل نزاع نہیں ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ کیا ریح الاولیٰ کی بارگاہ میں تاریخ کو مقرر کرنے کے اس میں میلاد مسلمانہ، محفل اور مجلس منعقد کرنا۔ جلوس نکالنا یا اسی دن کو مخصوص کر کے خوار اور سائیں کو کھانا کھلانا وغیرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرامؓ اور اہل خیر القرون سے ثابت ہے تو کسی مسلمان کو اس میں پس و پیش کرنے کا ہرگز حق حاصل نہیں ہے کیونکہ جو کچھ انہوں نے فعلاً یا نہیاً کیا وہی دیکھ ہے اور اسکی مخالفت بدعتی ہے۔ تینتیس سال آپ بعد از نبوت قوم میں زندہ رہے اور پھر تین سال خلافت راشدہ کے زمانہ گزرے میں اور پھر ایک سو دس ہجری تک حضرات صحابہ کرامؓ کا دور رہا ہے کم و بیش دو سو بیس برس تک اتباع تابعین کا زمانہ تھا۔ عشق ان میں کامل تھا محبت ان میں زیادہ تھی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا احترام اور تعظیم ان سے بڑھ کر کون کر سکتا ہے اگر فرق مخالف ہمت کر کے ان سے یہ ثابت کر دے۔ تو بیشم ماروٹن دلیا ماشاؤ کسی مسلمان کو اس سے سبب اختلاف نہیں ہو سکتا لیکن اگر فرق مخالف خیر القرون سے اسکا ثبوت نہ پیش کر سکے اور تاقیامت نہیں کر سکے گا۔ تو سوال یہ ہے کیا وجود محمدؐ اور سببکہ یہ مبارک کام اور کاروبار اس وقت کیوں نہ ہوگا؟ اور آج یہ کیسے کاروبار اور مبارک ہو گیا ہے؟ بس صرف اسی ایک نقطہ پر نگاہ جا کر۔ گوگ فیصلہ کرنا چاہیے وہ تمام فوائد و برکات اور نافع اس وقت بھی تھے جن کو آج اہل بدعت حضرات بیان کرنے میں پھیلا دے کہ محفل میلاد مجلس میلاد اور چیز ہے اور آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا نفس و کمالات باسعادت اور شہی ہے اول بدعت۔ اور ثانی مندوب ہے چنانچہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ (متوفی ۱۳۷۷ھ) تحریر فرماتے ہیں۔ نفس و کمالات مندوب ہے اور اس میں کراہت قیود کے سبب سے آتی ہے (نہی رشید صاحبؒ) نیز لکھتے ہیں: نفس و کمالات قنر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام مندوب ہے مگر سبب انصاف ان قیود کے یہ مجلس ممنوع ہو گئی صحت۔ اگر کسی عالی فہم کو نفس و کمالات اور عقد مجلس اور محفل میلاد کا فرق سمجھ میں نہ آئے تو اسکا حاسب پاس کیا علاج ہے؟

اے آنکھیں اگر میں بند تو پھر دن بھی رات ہے۔ پھر اس میں بھلا تصور کیا ہے آفتاب کا

(راہ سنت) اسکے متعلق کچھ بحث ایضاح مشکوٰۃ ص ۵۱۷ میلاد حظ ہو۔ **باب الفصل الثانی**

عن ام حانیؓ قولہ فلا یضربک ان کان تطوعاً۔ نفل روزہ اتام کرنا ضروری ہے یا نہیں اور

تورنے سے قضاء لازم ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

ہذا **اہب** ^{۱۰} **مافعی** احمد اور ابنی کے نزدیک اتمام ضروری نہیں اور توڑ ڈالنے سے قضاء بھی لازم نہیں
 ۱۱۔ **حنفیہ** اور مالکیہ اور حسن بھری کے نزدیک اولاً تو اتمام لازم ہے اور اگر کسی عذر سے توڑے تو قضاء
 لازم ہے یہ ابو یوسف، عمر بن خطاب، علی بن عباس اور عائشہؓ سے بھی منقول ہے۔ دلائل شوافع وغیرہ

۱۲۔ حدیث الباب ۱۱۔ یہ حدیث طحاوی میں درج ذیل عبارت سے ہے **وان کان ظلموا فان شئت**
فاقض وان شئت فلا تقض۔ اس میں **ام باقی** مرفوعاً الصائم المتطوع امیر غیبہ ان شاء صام وان شاء افطر
 (ترمذی مشکوٰۃ ص ۱۱۸) دلائل حنفیہ و مالکیہ قولہ **تسکت** اولاً **تظلموا** اعلیٰکم (محمد امین) یہاں ابطال
 عمل کی مانعت کی گئی اور نفل روزہ بھی ایک عمل ہے لہذا اسکا اتمام ضروری ہوگا اور اتمام نہ کرنے
 سے قضاء دیکر اسکی کوئی کرنی ہوگی یہ حدیث عائشہؓ قالت **انا بحضرة رمضان فقلت** **الی قولہ**
اقتضی ایما اخر مکانہ (ترمذی مشکوٰۃ ص ۱۱۸) اگر یہ اس حدیث کے بعض طرق منقطع ہیں جیسا کہ ترمذی
 نے فرمایا مگر اس کی بعض سندیں متصل بھی ہیں چنانچہ ابی حبان (ابن ابی شیبہ) متعدد مسندوں سے یہ
 حدیث موصول بھی ہوئی ہے لہذا یہ قابل حجت ہے (مرفوعاً) **عن عائشہ** قالت **دخل علی النبی صلی اللہ**
علیہ وسلم فقلت انا قد جئنا لک حاجتاً فقال اما انی صمت اہل الصوم ولانی
قوتیہما سا حور یوما مکانہ (طحاوی، بعضی دار قطنیہ) **ہم نفل عہ** اور حج نفل **فما یجوز** صورت میں بالانفا
 قضاء واجب ہوتی ہے نیز حج کے نزدیک نفل نماز شروع کرنے کے بعد اس کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے لہذا
 قیاس کا انفاض یہ ہے کہ صوم نفل کا قضاء بھی ضروری ہو۔ جوابات ^{۱۱} **الحدیث الباب** کے متعلق ترمذی

فرماتے ہیں فی اسنادہ مقال اور علامہ ترمذی فرماتے ہیں **لا یثبت** فی اسنادہ اختلاف **مکتب** (مرفوعاً)
 اور علامہ عینی فرماتے ہیں یہ حدیث مستنداً مضطربہ میں لہذا یہ قابل حجت نہیں بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ منقطع
 کیلئے جھوٹے جھوٹے اہزار سے بھی انظار صوم کی کھجائش ہے ۱۲۔ ہوسکتا ہے حضرت نے اسکو قضاء کا حکم
 دیا ہو لیکن راوی نے ذکر نہ کیا ہو۔ عدم ذکر عدم وجود کا مستلزم نہیں بلکہ الصائم المتطوع (اسے مراد جو
 نفل روزہ کا ارادہ کرے وہ خود مختار ہے کہ اب چاہے اسکو رکھے اور چاہے نہ رکھے اگر بات ارادہ کرے تو پھر
 کیا کرے اسکا بہانہ ذکر نہیں اور احادیث مذکورہ میں اس کا ذکر ہے ۱۳۔ یہ حدیث خاص عذر پر محمول ہے
 تاکہ دوسری احادیث سے تطہیر ہو جائے (تعلیق ص ۱۳ صفحہ ۷۲۷)

باب ثلثۃ القدیم قدر کے ایک معنی عزت و عظمت کے ہیں لہذا اس رات کو **ایلاہ القدیم**
 دوہے کہا گیا کہ حسین آدمی کی اس سے پہلے اپنی بے علی کے ملب کوئی قدر و قیمت نہ تھی

ایک رات میں عبادت و توبہ کے قدیم وہ صاحب قدر و منزلت بنا جاتا ہے۔ اور قدر کے دوسرے معنی تقدیر میں چنانچہ
 رخصتے اس رات میں تقدیر نفل کرتے ہیں یعنی برائے کی عمر اور موت اور رزق اور بارش وغیرہ کی تقدیریں لوسا نفل
 سے نفل کر کے مقرر فرشتوں کے حوالے کر دئے جاتے ہیں اور اصل نوشتہ تقدیر پہلے لکھا جا چکا ہے۔

لیلۃ القدر میں مذاہم علیہ لیلۃ القدر کے متعلق ابن حجر نے چالیس سے زیادہ اقوال مع الدلائل ذکر کئے ہیں
 اور انقض اور شیعہ کا قول یہ ہے کہ لیلۃ القدر مطلقاً اٹھالی گئی ہے، لیکن جمہور اہل السنہ کہتا ہے کہ لیلۃ

القدر ہر سال واقع ہوتی ہے ہاں یقیناً میں مختلف اقوال ہیں سب سے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ لیلۃ القدر رمضان
 الحرام کے آخری عشرہ میں ہوتی ہے اس وقت میں سے خاص طاق راتیں یعنی ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰ میں از رو

احادیث صحیحہ زیادہ توقع ہے چنانچہ صحیح مسلم میں ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ اطلبوا فی الوتر منہا یعنی شب قدر
 کو رمضان کے عشرہ آخرہ کی طاق راتوں میں طلب کرو۔ ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰

شافعیہ کا نظریہ یہ ہے کہ لیلۃ القدر رمضان کی ستائیسویں شب ہونے کا زیادہ توقع ہے چنانچہ ابن عربؒ میں
 فرماتے ہیں طاق اعداد میں سات کا عدد زیادہ پسندیدہ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سات زمین اور سات

آسمان بنائے اور سات اعضا پر سجدہ مفرود کیا اور طواف کے سات پھیرے مقرر کئے اور صفحہ کے سات
 دن بنائے۔ لہذا رمضان کے آخری عشرہ کی ستائیسویں رات ہونی چاہیے نیز ابن عباسؓ نے یہ بھی فرمایا کہ

لیلۃ القدر کے حرف ثوبیں اور یہ لفظ سورۃ القدر میں تین بار ذکر کریں گے ہے جن کا حاصل ضرب ستائیس ہے
 امام رازیؒ نے کہا سورۃ القدر میں ہی حق مطلع النور میں ہی ضمیر لیلۃ القدر کی طرف لوٹ رہی ہے اور یہی صورت

کا ستائیسواں کلمہ ہے اس اشارے سے یہی ستائیسویں شب تسلیم ہوتی ہے ۱۲، ابو حنیفہؒ نے روایت کیا اور قاضی
 خانؒ اور ابو بکر رازیؒ کا قول یہ ہے یہ رمضان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر سال میں سے کسی ایک رات

میں گھومتی رہتی ہے کما قال ابن مسعودؓ عن قاسم السنہ کہ لیلۃ القدر طحاوی
لیلۃ القدر کو مخفی رکھنے کی حکمت بخاری ص ۲۷۱ میں ہے کہ عبادہ بن الصامتؓ سے مروی ہے کہ رسولؐ

میں لیلۃ القدر بتلانے کیلئے تشریف لاتے ناگاہ دو آدمی آپس میں لڑنے لگے آپؐ نے فرمایا تم کو لیلۃ القدر کی
 خبر دیے آیا تھا انکے تازع کیوجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس کی یقین اٹھالی، شاید یہ تمہارے حق میں بدترین ہو۔

لہذا اس رات کو انیشائیں ستائیس اور پچیس تا بیستس ناویج میں تلاش کرو۔ حافظ ابن حجرؒ کہیں کہ شرم میں فرمانے ہیں اور
 کسی خاص شب میں لیلۃ القدر کی تعیین بتلاوی جاتی تو لوگ صرف ایک رات میں عبادت کرنے اور دوسری

راتوں میں عبادت نہ کرتے (فتح المصلح ص ۱۸۹)

چنانچہ اشد تنہائی نے قبولیت توبہ کو محض رکھا تاکہ بندہ مسلسل توبہ کرنے میں موت اور قیامت کے وقت کو بھی رکھا
تاکہ بندہ ہر ساعت میں گناہوں سے باز رہیں اور ان کی کینے جہ و جہد میں مصروف رہیں۔ **نہی رات کی عبادت**
فی حدیث زر بن حبیشؓ انہما تطالع بوضد لا شعاع لہا۔ یعنی شب قدر کی ایک علامت آواز
جاتی گئی وہ یہ ہے کہ اس رات کی روشنیاں آفتاب کی روشنی پر غالب آجاتی ہے یا فرشتوں کی کثرت آمد و رفت
کی وجہ سے آفتاب انکے بازو کے آگے میں آجاتا ہے چنانچہ اس رات روح الامیں ان گنت فرشتوں کو لیکر
عابدوں کو سلام عرض کرتا ہے اور ان سے مصافحہ کرتا ہے امام رازیؒ لکھتے ہیں فرشتوں کا سلام کرنا اسلامی کا خاص
جس طرح سات فرشتوں نے آکر براہیم علیہ السلام کو سلام کیا تھا تو ان پر غرور و کی جلدی ہوئی اگل ساتھی کا بیانیہ
ہی گئی تھی ۲ شب قدر کی بڑی علامت یہ ہے کہ اس رات کی عبادت میں قلب کو دلہی اور سکون ہوگا نیز
زیادہ لذت معلوم ہوگی ۳ بعض نے کہا اس رات میں ہلکی بارش ہوگی ۴ رات کی ہر اعتدال ہوگی ۵ غصہ طبعی گرم
۱۰ بعض نے کہا اس رات برقی مسجودہ کرنی ہے ۱۱ بعض لوگوں کو ملائکہ کے سلام و کلام کی آواز آتی ہے ۱۲ اس رات
میں شہنشاہِ عالم نہیں بھینکے جاتے ۱۳ ۱۰ اولیاء نے فرمایا کہ اس رات میں کھار پانی میٹھا ہو جاتا ہے

باب الاعتکاف اعتکاف کے معنی لغوی لغو اور جمع رہنا ہے اور معنی شرعی یہ ہے ہوا فاشہ فی المسجد
واللبث فیہ مع الصوم والیتہ۔ یعنی لبث رکھی ہے اور مسجد میں ہونا شرط ہے (تفسیر الکفای ص ۱۰۷) ہاں یہی کاہنوں
والنبا شرہن و اتم عاکفون فی المسجد (مقدمہ) اور اپنی بیویوں کا جنسی قریب حاصل نہ کرو۔ درحالیکہ تم اعتکاف میں
ہوایہ شرعی معنی میں مستحب عطاء خیرات فی کہتے ہیں معتکف اس شخص کی فہم ہے جو کسی معنی دان
سے بھوکے لیے کینے اس کے دروازے پر دھڑا دیکر بیٹھ جائے کہ جب تک مجھے دانا بھیک نہیں دیگا میں پرست
نہیں اٹھوں گا اعتکاف کا یہی قہر میں ہیں اور واجب یہ وہ ہے جو زبان سے نہ مانے ہو یا کسی مسنون اعتکاف
کو پاسد کرنے سے اس کی قضاء واجب ہوگئی ہو یا سنت مؤکدہ کفار یہ وہ ہے جو رمضان المبارک کے آخری عشرہ
میں کسی یوم شب عید کا چاند دیکھنے تک کی جاتا ہے جس کسی محلے میں کوئی ایک شخص بھی اعتکاف کرے تو تمام
محلہ کی طرف سے سنت ادا ہو جائیگی لیکن اگر ورے محلہ میں سے کسی نے بھی اعتکاف نہیں کیا تو تمام محلہ والوں
پر ترک سنت کا گناہ ہوگا اور دوسرے مسکن کے مانند اسکے بھی قضاء نہیں کیونکہ قضاء کو اے واجب عازم
نہیں ہوتی سنی ص ۱۱۰ میں ہے الاعتکاف سنت کفایہ نظیر ما افادہ التراویح بالجماعہ فاذا افادہ
البعض سقط الطلب عن البقیہ فلم یأثموا بالمواظبۃ علی التکرر بلا عذر ولو کان سنتہ عیناً لا ثمر
التوکیدۃ انما دون اثم ترک الواجب

کوئی تنگی روز کرنے کیلئے روزے میں پانی پینے کی اجازت ہے، اَللّٰہ تعالیٰ نے اعتکاف کو اس ہر شخص
 تو نہیں کیا جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ یہ بہت مشکل عبادت ہے تو اس کو اس دس دن کی اس مشقت اٹھانے
 کیلئے کون مجبور کر رہا ہے؟ کتنی مسنون عبادت کی شرعی حدود میں ترمیم کا مطالبہ کرنے سے بہتر یہ ہے
 کہ وہ اس عبادت کو اپنے ذمہ پر نہ لے، البتہ حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ فرماتے تھے کہ بنگالی لوگ ہر دن
 غسل کرتے کا عادی ہے لہذا وہ اگر ضروری حاجات کیلئے نکلے تو بغیر عمرے کے نیت جلدی سے تالا
 میں ایک غوطہ لگائے سے مشابہ اعتکاف میں خلل پیدا نہ کرے۔ حدیث: عن ابن عمرؓ - ... - قال -

كنت نذرتني للجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام قال فاقول بذكر الله

تسراج، حضرت صفی اللہ علیہ السلام کی بیعت اور اسلام کے ظہور سے قبل عرب میں جو معاشرہ تھا اسے نذر

جاہلیت کہا جاتا ہے یہی اردو سندھوئی میں اختلاف فی تذکر الجاہلیۃ

مذاہبؒ نامہ جاہلیت میں اکثر کوئی مشرک اعتکاف یا صدقہ وغیرہ کی نذر کرے تو قبول اسلام کے

شافعیؒ کے نزدیک اس کا اجزاء واجب، ۱، اور حنیفہؒ مالکؒ کے نزدیک نذر ہی صحیح نہیں رہتی۔ لہذا

ایثار کرنے کا ہواں ہی پیدا نہیں ہوتا

دلیل شوافع و حنابلہؒ حدیث التین میں حضرت کا ارشاد فاقول بذكر الله ہے

دلیل احناف و مالکؒ حدیث: عبد اللہ بن عمر بن العاصؓ مدفوعا انما النذر

لما ابتغى به وجه الله تعالى (طحاوی) چونکہ فصل کن راجع اللہ نہیں کرتا ہے اور ان کے اندر نذر

کی اہمیت بھی نہیں رہتی ہے لہذا ان کی نذر صحیح نہیں جوابات اوقاف بندہ کا حکم عمر

کو یہی خاطر کیلئے بطور استنباب دیا تھا، ۲، جاہلیت سے مراد قریب جاہلیت یعنی ابتدائے اسلام ہے

لہذا نذر پوری کرنا واجب چاہئے۔ صوہر اعتکاف نذر اعتکاف نذر کیلئے صوم ضروری ہے

یا نہیں اس میں اختلاف مذاہبؒ ۱، شافعیؒ، احمدؒ، احنافؒ اور عرب عبد العزیزؒ کے نزدیک

اعتکاف نذر کیلئے صوم شرط نہیں، ۲، اور حنیفہؒ مالکؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک صوم شرط ہے

دلیل شوافع حدیث اباب ہے کہ یکر وہاں اعتکف لیلۃ ذکر ہے اور رات محل صوم نہیں، صحابہ ہوا

اعتکاف نذر کیلئے روزہ شرط نہیں دلیل احنافؒ ۱، حدیث عائشہؓ ولا اعتکاف الا بصوم (ابوداؤد

مشکوٰۃ ص ۱۸۲) عن ابن عباسؓ وابن عمرؓ قالوا اعتكف بصوم (بیہقی) ۲، قولہ تعالیٰ

ثم انما الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد (الایۃ)

پہلے صوم کے ساتھ اعتکاف کو ذکر کرتے سے اعتکاف کیلئے صوم ضروری ہونے کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جوابات (۱) یہ روایت مختصر ہے دراصل یہ نذر رات دونوں کی بھی چنانچہ صحیح بخاری ص ۲۳ میں ہے انہ کان اعتکاف یوم فی الجاہلیۃ اور مسلم ص ۲۶ میں ہے انی نذرت فی الجاہلیۃ ان اعتکف یوم مافی المسجد الحرام اور ابوداؤد و ترمذی میں یوماً ولیلۃ مذکور ہے لہذا حدیث الباب میں لیلۃ مع یومہا مراد ہے چنانچہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے صحیح طرف تلاش کرنے سے بھی پتہ چلتا ہے کہ اصل روایت میں یوماً ولیلۃ کا ذکر کیا (۲) ابن حجر نے کہا یہ امر استحب کیلئے ہے اور اعتکاف مستحب میں بالاتفاق روزہ شرط نہیں اور اختلاف تو وجوبی اعتکاف میں جس کا تذکرہ اس حدیث میں نہیں ہے۔

اعتکاف کی ابتداء حدیث: عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان یعتکف صلی العشاء ثم دخل فی معتلغہ مسئلہ خلافتیہ مذہب (۱) احمد نے روایت اور ائمہ فوری، اور لیب، محمد نزدیک ابتداء اعتکاف رمضان کے ایکس تاریخ صبح کی نماز کے بعد سے ہوتا ہے (۲) جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک بیس تاریخ کے غروب شمس سے پہلے مسجد میں داخل ہونا چاہیے دلیل احمد و ابوزاخی و غیرہ حدیث الباب کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نوکی نماز کے بعد جائے اعتکاف میں جا بیٹھے دلیل جمہور عن ابن عمرؓ انہ علیہ السلام کان یعتکف العشر الاخیث

من رمضان (اسلم) اور لفظ عشر غیر تار لیا کی صفت ہوئی ہے اور دس راتیں اس وقت ہوں جب کہ ایک سو رات بھی اعتکاف میں شمار ہو یہ اس وقت ہوگا جبکہ بیس تاریخ غروب شمس سے پہلے اعتکاف میں داخل ہو جائے اس طرح اور بھی چند روایات ہیں جواب حدیث ان سے مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز فجر جائے اعتکاف پر خیمہ لگوا یا اور خیمہ خیمہ میں داخل ہوا تو آپ مسجد میں بیس تاریخ غروب شمس تک وقف داخل ہوئے تو مسئلہ مراد مسجد نہیں بلکہ خاص جگہ مراد ہے چنانچہ آپ کے خیمہ کے ساتھ حقیر نے خیمہ لگوا یا پھر رانی ازواج نے خیمہ لگوا یا آنحضرت کو یہ عمل ناگوار معلوم ہوا اور آپ نے سب خیمے کھلاؤ اے آپ کی ناگوار کی وجہ سے آپ کے خیال میں ازواج نے ایک دوسری کی خیمہ میں خیمہ لگوا یا (۱) ابویعلیٰ نے انجیر سے بیس تاریخ فرما لیا ہے جس سے بابت الخیر کی نیت سے پہلے دن بعد انجیر اعتکاف کا ابتداء کر دے تھے

حدیث عنہا۔۔۔ ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع مسئلہ خلافیہ۔ مذاہب
(۱) عروۃ عطا، مسن ہیری، شافعی (فی الروایۃ المشہورہ) اور مالک (فی المدونہ) کے نزدیک مسکن
اعتکاف کہلاتے جمعہ کی مسجد ضروری ہے پر بیخ اور ابن سعور سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہ احمد
شافعی (فی قول جدید) اسحق اور نووی وغیرہم کے نزدیک اعتکاف ہر مسجد میں درست ہے
جہاں ہانچوں وقت کی نماز جماعت پڑھی جاتی ہیں۔

والا تمل عروۃ وغیرہ (۱) حدیث الباب (۲) جمعہ کی نماز فرض ہے اور جمعہ کی مسجد میں اعتکاف لینے سے
جمعہ کیے نکلنا نہ بڑھا لہذا وہاں اعتکاف لینا چاہیے۔ دلیل ابو حنیفہ، احمد وغیرہ۔

قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم رهاكفون فالطمساجد، یہاں لفظ مساجد جمع اور عام ہے۔
لہذا ہر مسجد میں اعتکاف صحیح ہونا چاہئے جوابات (۱) اگر حدیث الباب میں مسجد جامع سے
نص کی مسجد مراد لیجائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اعتکاف جامع مسجد میں افضل ہے چنانچہ علامہ
لکھتے ہیں کہ افضل اعتکاف وہ ہے جو مسجد میں ہو مگر جو مسجد نبوی میں ہو پھر وہ جو مسجد اقصیٰ میں ہو
پھر وہ جو جامع مسجد میں ہو پھر وہ جو اس مسجد میں ہو جس میں نماز بہت ہو (۲) مسجد جامع سے مراد
وہ مسجد ہے جس میں لوگ باجماعت نماز پڑھتے ہوں (۳) نص قرآنی کے مقابلے میں خیال قابل حجت نہیں

۱۱۔ وغیرہ) کتاب فضائل القرآن

قرآن مصدر یک مفعول *PAST PARTICIPLE* یعنی جسکو پڑھا گیا اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اسکو
عواماً نماز میں اور دینی محافل وغیرہ میں پڑھا جاتا ہے قرآن کی آیتوں کو یاد کرنا کہ جن سے نماز ہو
جاتے ہر مسلمان ہر فرض میں پڑھا قرآن یاد کرنا فرض کفایہ ہے اور اس کے احکام کو جانتا اور سمجھنا
نفل نماز سے اولیٰ ہے قرآن کلام اللہ کے ناموں سے ایک نام ہے امام الحرمین ابو الدالی عینے قرآن کے
پچیس نام شمار کئے ہیں اور بعض حضرات نے انکی تعداد نوٹے سے تجاوز بتائی ہے قاضی ابوبکر عربی
کے نزدیک علوم القرآن تین لاکھ نوے ہزار آٹھ سو علوم کا مجموعہ ہے (التفسیرات الاحمدیہ ص ۱۲)
دوسری ایک کتاب میں ہے کہ ان الشیخ ابراہیم العتولی اخرج من سورۃ الف تخریجاً مائۃ الف و
مئۃ اربعین الف و تسع مائۃ و تسعین علی اسکی تفصیلی بحث بندہ تصنیف زیر الجہد
لی معرفۃ الفنون والعلوم میں ملاحظہ ہو۔ علمائے مابین اختلاف ہے کہ قرآن شریف کے ہر ہر جزیر فضیلت

کی حیثیت سے برابر ہے یا بعض اجزاء بعض اجزاء سے افضل ہے **مذاہب** **اللک** (فی روایت) ابوالحسن اشعریؒ اور قاضی ابوبکر باقلانیؒ وغیرہ کے نزدیک ہر اجزاء قرآن۔

متساوی ہیں۔ (۲) جمہور علماء کے نزدیک بعض بعض سے افضل ہیں۔ **دلیل اللک** قرآن کلام اللہ ہے اگر بعض بعض کی جائے تو مفضول علیہ کا نقص لازم آئیگا یہ شان باری تم میں محال ہے جو کہ یہ روایات کثیرہ سے ثابت ہے قال علیہ السلام لیسن قلب القرآن وفاتر الکشا افضل سور القرآن وآیۃ الفکر سی سید آی القرآن وقل ہو اللہ احد تعدل ثلث القرآن

وغیرہ الک ان سے مراد آیات و سورہ بعض بعض سے افضل ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کما قال الشاعر۔

درمان در فصاحت کئے بود یکاں سخن نہ گرچہ گوئندہ بود چوں حافظ و چوں آصفی

در کلام ایزد و چوں کہ وحی منزل است نہ کئے بود بہت بد چوں قیل یا ارض البعسی

جواب کیا قاضی سیح نہیں کیونکہ باری نہ کا قول تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض لا ین

سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض انبیاء بعض انبیاء سے افضل ہیں اس کو کسی کی شان نبوت میں نقص نہیں آتا ایسا ہی ہر

نوعی نقص لازم نہیں آئیگا یاں یہ فضیلت بعض کے نزدیک اجزاء و نواکب اعتبار سے ہے اور بعض کے نزدیک

بہشت الفاظ و معانی عجیب کے اعتبار سے۔ اور قرآن کریم کا ہر لفظ بھی بلاغت کی اعلیٰ مقام پر فائز ہے

واجب رہے کہ کسی زبان کا کوئی شاعر یا ادیب اپنے فن میں کمالیت کی چوٹی پر پہنچ گیا ہو یہ ہرگز ممکن نہیں کہ

سنان کی اس کی کلام میں کہیں بھی کوئی لفظ غیر فصیح استعمال نہیں ہوا لیکن پورے قرآن میں الحمد سے لیکر ان میں

نکت صرف یہ کہ کہیں کوئی ایک لفظ بھی غیر فصیح نہیں ہے بلکہ ہر لفظ جس مقام پر آیا ہے وہ فصاحت

و بلاغت کے اعتبار سے ایسا اٹل ہے کہ اسے بدل کر جس قسم کی فصاحت و بلاغت کی ساتھ دوسرے الفاظ

ممكن نہیں ہے مثلاً ارض کی جمع ارضوں اراضی آتی ہے لیکن یہ دونوں ثقیل اور غیر فصیح سمجھی جاتی ہیں اسلئے

جہاں شاعر یا مثنوی کا ذکر کرنا تھا وہاں قرآن نے اس صیغہ سے احتراز کر کے ایسی خوبصورت تعبیر اختیار کی

کہ ادائے مفہوم کے ساتھ ساتھ حسن میں بھی چند در چند اضافہ ہوگا ارشاد ہے اللہ الذی خلق سبع سموات

ومن الارض مثلہن دیکھئے یہاں سماء کی جمع تو لائی گئی لیکن قرآن نے ارض کی جمع لانے سے بچائے

اس کی مفہوم کو ادا کرنے کیلئے من الارض مثلہن کی تعبیر اختیار فرمائی جس کے اسرار و نکات جس قدر غور

کیجئے معجزانہ بلاغت کا دریا موجر نظر آتی ہے۔ **فی حدیث عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہما** **ایقرا**

ایقرا من کتاب احدہ خیر لہ من ذاقہا

اسکو قرآن عظیم کہا گیا۔

۶۹۰

عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی انصر الجذبت قال ذالک شیطان۔ **ایشکال** حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ایک حدیث جو بخاری ص ۳۶۳ میں ہے کہ نبیؐ نے ایک شیطان کو پکڑ کر مسجد کے ستونوں سے باندھنے کا ارادہ فرمایا تھا پھر ٹھوڑ دیا تاکہ حضرت سلیمانؑ کی تسخیر قوم جن کی خصوصیت باطل نہ ہو جائے اور حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے ایک شیطان کو روک رکھا جس سے حضرت سلیمانؑ کی خصوصیت باطل ہونا لازم آتی ہے۔

جوابات۔ (۱) حضرت م نے اسے شیطان کو باندھنے کا ارادہ فرمایا تھا جو تمام شیطانوں کا سردار تھا جس کی تسخیر سے تمام شیطانوں پر قابو پانا لازم آتا ہے اور اس سے حضرت سلیمان علیہ السلام کے ساتھ مشابہت بھی لازم آتی ہے اور حدیث الباب میں ایک خاص چھوٹا شیطان مراد ہے جس کی تسخیر سے مشابہت سلیمان لازم نہیں آتی (۲) انحضرتؐ کے پاس شیطان اپنی اصل صورت پر آیا تھا جیسا کہ شیطین سلیمانؑ کے پاس آتے تھے ابو ہریرہؓ کے پاس شیطان انسانی صورت میں آیا تھا لہذا اس سے مشابہت لازم نہیں آتی اس کے سورۃ اخلاص قل یا ایہا الکافرون اور اذ ازلت کے فضائل

ای الی قدر... قال قل ہو اللہ احد تعلیل ثلث القرآن۔ قاضی عیاضؒ نے کہا کہ سورۃ اخلاص کو جو ثلث القرآن کہا گیا یہ مضامین کے اعتبار سے ہے کیونکہ قرآن میں بنیادی طور پر تین قسم کے مضمون مذکور ہیں قصص، احکام، توحید اور سورۃ اخلاص تیسری قسم توحید کے نہایت اونچا اور بلیغ انداز پر مشتمل ہے اور یہ پہلی دو قسموں کیلئے اصل بھی ہے (۲) یا ثواب کے اعتبار سے سورۃ اخلاص ثلث القرآن ہے یعنی جسے قل ہو اللہ پڑھا اس کو اس شخص کے برابر ثواب ملیگا کہ جس نے نہائی قرآن پڑھا ہو (۳) یہ سورۃ اس تہائی قرآن کا برابر ہے کہ جس میں سورۃ اخلاص نہ ہو۔ (۴) قال العیسیٰ وذلک لان القرآن علی ثلثۃ اشغاء قصص و احکام و صفات اللہ تعالیٰ و قل ہو اللہ احد لتخصیصہ للصفات فی ثلث القرآن (سورۃ الاحقاف ص ۵۷ وغیرہ)۔ اس طرح قل یا ایہا الکافرون کو چوتھائی قرآن کے برابر کہا گیا یہ اس طرح ہے کہ قرآن میں توحید نبوت احکام، قصص یہ چاروں مذکور ہیں اور اس سورہ میں انہیں سے توحید کا بیان پہلی

میں لا خط ہوا۔
میں لا خط ہوا۔

اسکے یہ سورہ جو تھائی قرآن کے برابر ہوا اور قرآن میں مبداء و معاد کا بیان ہے اور چونکہ اذان و اذان میں معاد کا بہت عمدہ انداز میں ذکر کیا گیا اس لئے یہ سورہ آدمی قرآن کے برابر ہوا۔

الفصل الثانی

فی حدیث عبد الرحمن بن عوف لیسہ ظہور و بطن۔ اس کی تفصیلی بحث ایضاً مشکوٰۃ ص ۳۲۴ میں ملاحظہ ہو۔

حدیث من عقبہ بن عامرؓ لوجعل القرآن فی احاب ثم القی فی النار ما احبوق
تشریح (۱) در حقیقت آنحضرتؐ کے زمانہ میں قرآن مجید کا ایک مجزہ تھا کہ اسے اگر کسی کھال وغیر میں لپیٹ کر آگ میں ڈالتے تو اس پر آگ اثر انداز نہ ہوتی تھی بعض نے کہا کہ اسے مراد انسان کا قلب ہے یعنی جس شخص کے قلب میں قرآن مجید کی روشنی فروزا ہو اور قرآن پر عمل کرتا ہو تو وہ دوزخ کی آگ و عذاب سے محفوظ رہے گا (مرقاۃ ص ۱۰۰ وغیرہ) فی حدیث ضحان بن بشیر بالقی علم اللہ تم نے زمین و آسمان کی تخلیق سے دو ہزار برس پہلے کتاب لکھی یعنی لوح محفوظ میں فرشتوں کو لکھنے کا حکم دیا اور عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں ہے آسمان و زمین کو پیدا کرنے سے پچاس ہزار برس پہلے مخلوقات کی تقدیروں کو لکھا ہے فقار ضا۔ جوابات۔

قال الملا علی قاریؒ لانا فی کتابہ الكتاب المذكور بالقی علم لجواز اختلاف الکتابۃ
 فی اللوح (۲) ولجواز ان لا یزاد بہ التحذیر بل یجوز السبق الدال علی الشرف (۳) ولجواز
 مغایرۃ الکتابین (موقوفہ ص ۳۲۳) اس کی کچھ تفصیلی ایضاً مشکوٰۃ ص ۱۶۷ میں ملاحظہ ہو
 معوذتین کی فضیلت اور ابن مسعودؓ کی طرف معوذتین کے انکار کی نسبت۔

حدیث من عقبہ بن عامرؓ یتعوذ باھوذرب الفلق و اھوذرب الناس
تشریح [آیات بلیات کے وقت اللہ تعالیٰ کی پناہ طلب کرنے میں یہ دونوں سورتیں سب سے افضل ہیں] **اشکال** اسناد احمد اور صحیح ابن حبان میں عامر سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ اپنے مصحف میں معوذتین کو نہیں لکھتے تھے اس طرح عبد الرحمن بن یزید نعمانی سے مروی ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ مصاحف میں معوذتین کو کھرا کر نکال دیتے تھے اور کہتے تھے یہ کتاب اللہ نہیں ہے (طبرانی ابن مردودہ وغیرہ)

جوابات تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ معوذتین قرآن کریم میں شامل ہے اس کا منکر کافر ہے اور ابن مسعودؓ کے متعلق جو روایات نقل کی گئیں یہ صحیح نہیں۔

تاریخ حفاظت قرآن: الفصل الثالث عن زید بن ثابت قال اوسل الی

ابی بکر..... حتی شرح اللہ صدیقی (سکوة ص ۹۹)

عہد رسالت میں حفاظت قرآن: قرآن کریم چونکہ ایک ہی دفعہ پورا کا پورا نازل نہیں ہوا، بلکہ اس کی مختلف آیات ضرورت اور حالات کی مناسبت سے نازل کی جاتی رہی ہیں، اس لئے عہد رسالت میں یہ ممکن نہیں تھا کہ شروع ہی سے اُسے کتابی شکل میں لکھ کر محفوظ کر لیا جائے چنانچہ ابتدائے اسلام میں قرآن کریم کی حفاظت کے لئے سب سے زیادہ زور حافظہ پر دیا گیا، شروع شروع میں جب وحی نازل ہوتی تو آپ اُس کے الفاظ کو اُسی وقت دُہرانے لگتے تھے، تاکہ وہ اچھی طرح یاد ہو جائیں، اس پر سورہ قیامہ کی آیات میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو ہدایت فرمائی کہ قرآن کریم کو یاد رکھنے کے لئے آپ کو عین نزولِ وحی کے وقت جلدی جلدی الفاظ دُہرانے کی ضرورت نہیں، اللہ تعالیٰ خود آپ میں ایسا حافظہ پیدا فرما دے گا کہ ایک مرتبہ نزولِ وحی کے بعد آپ اُسے بھول نہیں سکیں گے، چنانچہ یہی ہوا کہ ادھر آپ پر آیات قرآنی نازل ہوتیں اور ادھر وہ آپ کو یاد ہو جاتیں، اس طرح سرکارِ دو عالم ﷺ کا سینہ مبارک قرآن کریم کا سب سے زیادہ محفوظ تحفہ تھا، جس میں کسی ادنیٰ غلطی یا ترمیم و تغیر کا امکان نہیں تھا، پھر آپ مزید احتیاط کے طور پر ہر سال رمضان کے مہینے میں حضرت جبرائیل کو سنایا کرتے تھے اور جس سال آپ کی وفات ہوئی اس سال آپ نے دوسرے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ دور کیا (صحیح بخاری مع فتح الباری، ج ۹/ص ۳۶) پھر آپ صحابہ کرام کو قرآن کریم کے معانی کی تعلیم ہی نہیں دیتے تھے، بلکہ انہیں اس کے الفاظ بھی یاد کراتے تھے، اور خود صحابہ کرام کو قرآن کریم سیکھنے اور اسے یاد رکھنے کا اتنا شوق تھا کہ ہر شخص اس معاملہ میں دوسرے سے آگے بڑھنے کی فکر میں رہتا تھا، بعض عورتوں نے اپنے شوہروں سے سوائے اس کے کوئی مہر طلب نہیں کیا کہ وہ انہیں قرآن کریم کی تعلیم دیں گے، بیٹنکڑوں صحابہ نے اپنے آپ کو ہر غم ماسوائے آزاد کر کے اپنی زندگی اسی کام کے لئے وقف کر دی تھی، وہ قرآن کریم کو نہ صرف یاد کرتے بلکہ راتوں کو نماز میں اسے دہراتے رہتے تھے، حضرت عبادہ بن صامت فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص ہجرت کر کے مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ آتا تو آپ اُسے ہم انصاریوں میں سے کسی کے حوالے فرما دیتے، تاکہ وہ اسے قرآن سکھائے، اور مسجد نبویؐ میں قرآن سیکھنے سکھانے والوں کی آوازوں کا اتنا

شور ہونے لگا کہ رسول اللہ ﷺ کو یہ تاکید فرمائی پڑی کہ اپنی آوازیں پست کرو، تاکہ کوئی مخالف پیش نہ آئے (مناہل العرفان ۲۳۴/۱) چنانچہ تھوڑی ہی مدت میں صحابہ کرامؓ کی ایک ایسی بڑی جماعت تیار ہو گئی جسے قرآن کریم از بر حفظ تھا، اس جماعت میں خلفائے راشدین کے علاوہ حضرت طلحہؓ، حضرت سعدؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عمرو بن عاصؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت عبداللہ بن السائبؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت حصہؓ، حضرت ام سلمہؓ وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔

غرض ابتدائے اسلام میں زیادہ زور حفظ قرآن پر دیا گیا، اور اس وقت کے حالات میں یہی طریقہ زیادہ محفوظ اور قابل اعتماد تھا، اس لئے کہ اس زمانے میں لکھنے پڑھنے والوں کی تعداد بہت کم تھی، کتابوں کو شائع کرنے کے لئے پرنس وغیرہ کے ذرائع موجود نہ تھے، اس لئے اگر صرف لکھنے پر اعتماد کیا جاتا تو نہ قرآن کریم کی وسیع پیمانے پر شاعت ہو سکتی، اور نہ اس کی قابل اعتماد حفاظت، اس کے بجائے اللہ تعالیٰ نے اہل عرب کو حافظے کی ایسی قوت عطا فرمادی تھی کہ ایک ایک شخص ہزاروں اشعار کا حافظ ہوتا تھا، اور معمولی معمولی دیہاتیوں کو اپنے اور اپنے خاندان ہی کے نہیں ان کے گھوڑوں تک کے نسب نامے یاد ہوتے تھے، اس لئے قرآن کریم کی حفاظت میں اسی قوت حافظہ سے کام لیا گیا، اور اسی کے ذریعہ قرآن کریم کی آیات اور سورتیں عرب کے گوشے گوشے میں پہنچ گئیں۔

کتابتِ وحی: قرآن کریم کو حفظ کرانے کے علاوہ آنحضرت ﷺ نے قرآن کریم کو لکھوانے کا بھی خاص اہتمام فرمایا، حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ میں آپؐ کے لئے وحی کی کتابت کرتا تھا، جب آپؐ پر وحی نازل ہوتی تو آپؐ ﷺ کوخت گرمی لگتی، اور آپؐ کے جسم اطہر پر پسینہ کے قطرے موتیوں کی طرح ڈھلکنے لگتے تھے، پھر جب آپؐ سے یہ کیفیت ختم ہو جاتی تو میں سوئے حصے کی کوئی بڑی یا (کسی اور چیز کا) ٹکڑا لے کر خدمت میں حاضر ہوتا، آپؐ لکھواتے رہتے، اور میں لکھتا جاتا، یہاں تک کہ جب میں لکھ کر فارغ ہوتا تو قرآن کو نقل کرنے کے بجوہ سے مجھے یوں محسوس ہوتا جیسے میری ٹانگ ٹوٹنے والی ہے اور میں کبھی چل نہیں سکوں گا بہر حال جب میں فارغ ہوتا تو آپؐ فرماتے پڑھو اور میں پڑھ کر سنا تا، اگر اس میں کوئی فرد گزاشت ہوتی

تو آپؐ اس کی اصلاح فرمادیجے اور پھر اسے لوگوں کے سامنے لے آتے (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۵۶ بحوالہ طبرانی)

حضرت زید بن ثابتؓ کے علاوہ اور بھی بہت سے صحابہ کرامؓ وحی کے فرائض انجام دیتے تھے جن میں خلفائے راشدینؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت زبیر بن عوامؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت مغیرہ بن شعبہؓ، حضرت خالد بن الولیدؓ، حضرت ثابت بن قیسؓ، حضرت ابان بن سعیدؓ وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں (تفصیل کے لئے دیکھیے فتح الباری ج ۹ ص ۱۸ اور زاد المعاد ج ۱ ص ۱۳۰)

اس طرح عہد رسالتؐ میں قرآن کریم کا ایک نسخہ تو وہ تھا جو آنحضرت ﷺ نے اپنی نگرانی میں لکھوایا تھا، اگرچہ وہ مرتب کتاب کی شکل میں نہیں تھا، بلکہ متفرق پارچوں کی شکل میں تھا، اس کے ساتھ ہی بعض صحابہ کرامؓ بھی اپنی یادداشت کے لئے آیات قرآنی اپنے پاس لکھ لیتے تھے، اور یہ سلسلہ اسلام کے ابتدائی عہد سے جاری تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ کے اسلام لانے سے پہلے ہی ان کی بہن اور یمنی کے پاس ایک صحیفہ میں آیات قرآنی لکھی ہوئی تھیں (سیرت ابن ہشام) حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں جمع قرآن: لیکن آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں قرآن کریم کے جتنے نسخے لکھے گئے تھے انکی کیفیت یہ تھی کہ یا تو وہ متفرق اشیاء پر لکھے ہوئے تھے، کوئی آیت چڑے پر، کوئی درخت کے پتے پر کوئی ہڈی پر، یا وہ مکمل نسخے نہیں تھے، کسی صحابی کے پاس ایک سورت لکھی ہوئی تھی، کسی کے پاس دس پارچے سورتیں اور کسی کے پاس صرف چند آیات، اور بعض صحابہؓ کے پاس آیات کے ساتھ تفسیری جملے بھی لکھے ہوئے تھے۔

اس بناء پر حضرت ابوبکرؓ نے اپنے عہد خلافت میں یہ ضروری سمجھا کہ قرآن کریم کے ان منتشر حصوں کو یکجا کر کے محفوظ کر دیا جائے، انہوں نے یہ کارنامہ جن محركات کے تحت اور جس طرح انجام دیا اس کی تفصیل حضرت زید بن ثابتؓ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ جنگ یمامہ کے فورا بعد حضرت ابوبکرؓ نے ایک روز مجھے پیغام بھیج کر بلوایا میں ان کے پاس پہنچا تو وہاں حضرت عمرؓ بھی موجود تھے حضرت ابوبکرؓ مجھ سے فرمایا کہ ”عمرؓ نے ابھی آ کر مجھ سے یہ بات کہی ہے کہ جنگ یمامہ میں قرآن کریم کے حفاظ کی ایک بڑی جماعت شہید ہو گئی، اور اگر مختلف مقامات پر قرآن کریم کے حافظ اسی طرح شہید ہوتے وہ تو مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں قرآن کریم کا ایک بڑا حصہ ناپید نہ ہو جائے، لہذا میری رائے یہ ہے کہ آپ اپنے حکم سے قرآن کریم کو جمع کروانے کا کام شروع

کردیں۔ میں نے عمرؓ سے کہا کہ جو کام آنحضرت ﷺ نے نہیں کیا وہ ہم کیسے کریں۔

عمرؓ نے جواب دیا کہ اللہ کی قسم ! یہ کام بہتر ہی بہتر ہے، اس کے بعد عمرؓ مجھ سے بار بار یہی کہتے رہے یہاں تک کہ مجھے بھی اس پر شرح صدر ہو گئی اور اب میری رائے بھی وہی ہے جو عمرؓ کی ہے، اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے فرمایا کہ ”تم نوجوان اور سمجھدار آدمی ہو، ہمیں تمہارے بارے میں کوئی بدگمانی نہیں ہے، تم رسول اللہ ﷺ کے سامنے کتابت وحی کا کام بھی کرتے رہے، لہذا تم قرآن کریم کی آیتوں کو تلاش کر کے انہیں جمع کرو۔“

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ اللہ کی قسم ! اگر یہ حضرات مجھے کوئی پہاڑ ڈھونے کا حکم دیتے تو مجھ پر اس کا اتنا بوجھ نہ ہوتا جتنا جمع قرآن کے کام کا ہوا، میں نے ان سے کہا کہ آپ وہ کام کیسے کر رہے ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ خدا کی قسم ! یہ کام بہتر ہی بہتر ہے، اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے میرے بار بار یہی کہتے رہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرا سینہ اسی رائے کے لئے کھول دیا، جو حضرت ابوبکرؓ عمرؓ کی رائے تھی، چنانچہ میں نے قرآنی آیات کو تلاش کرنا شروع کیا، اور کھجور کی شاخوں، پتھر کی تختیوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن کریم کو جمع کیا (صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن)۔

اس موقع پر جمع قرآن کے سلسلے میں حضرت زید بن ثابتؓ کے طریق کار کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے جیسا کہ پیچھے ذکر آچکا ہے، وہ خود حافظ قرآن تھے، لہذا وہ اپنی یادداشت سے پورا قرآن لکھ سکتے تھے، ان کے علاوہ بھی سینکڑوں حفاظ اس وقت موجود تھے، ان کی ایک جماعت بنا کر بھی قرآن کریم لکھا جاسکتا تھا۔

نیز قرآن کریم کے جو نسخے آنحضرت ﷺ کے زمانے میں لکھ لئے گئے تھے حضرت زیدؓ ان سے بھی قرآن کریم نقل فرما سکتے تھے، لیکن انہوں نے احتیاط کے پیش نظر صرف کسی ایک طریقہ پر ہی نہیں کیا، بلکہ ان تمام ذرائع سے بیک وقت کام لیکر اس وقت تک کوئی آیت اپنے صحیفوں میں درج نہیں کی جب تک اس کے متواتر ہونے کی تحریری اور زبانی شہادتیں نہیں مل گئیں، اسکے علاوہ آنحضرت ﷺ نے قرآن کریم کی جو آیات اپنی نگرانی میں لکھوائی تھیں وہ مختلف صحابہؓ کے پاس محفوظ تھیں، حضرت زیدؓ نے انہیں یکجا فرمایا تاکہ نیا نسخہ ان سے ہی نقل کیا جائے، چنانچہ

یہ اعلان عام کر دیا گیا کہ جس شخص کے پاس قرآن کریم کی بخشی آیات لکھی ہوئی موجود ہوں وہ حضرت زیدؓ کے پاس لے آئے اور جب کوئی شخص ان کے پاس قرآن کریم کی کوئی لکھی ہوئی آیت لے کر آتا تو وہ مندرجہ ذیل چار طریقوں سے اس کی تصدیق کرتے تھے۔

(۱) سب سے پہلے اپنی یادداشت سے اس کی توثیق کرتے تھے (۲) پھر حضرت عمرؓ بھی حافظہ قرآن تھے، اور روایات سے ثابت ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے ان کو بھی اس کام میں حضرت زیدؓ کے ساتھ لگا دیا تھا اور جب کوئی شخص کوئی آیت لیکر آتا تھا تو حضرت زیدؓ اور حضرت عمرؓ دونوں مشترک طور پر اسے وصول کرتے تھے (فتح الباری ج ۵ ص ۱۱ بحوالہ ابی داؤد)

(۳) کوئی لکھی ہوئی آیت اس وقت تک قبول نہیں کی جاتی تھی جب تک دو قابل اعتبار گواہوں نے اس بات کی گواہی نہ دے دی ہو کہ یہ آیت آنحضرت ﷺ کے سامنے لکھی گئی تھی (اتقان ج ۶ ص ۶۰) (۴) اس کے بعد ان لکھی ہوئی آیتوں کا ان مجموعوں کے ساتھ مقابلہ کیا جاتا تھا جو مختلف صحابہؓ نے تیار کر رکھے تھے (البرہان فی علوم القرآن للذکر کشی ج ۱ ص ۲۳۸)

حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں جمع قرآن کا یہ طریق کار ذہن میں رہی تو حضرت زید بن ثابتؓ کے اس ارشاد کا مطلب اچھی طرح سمجھ میں آ سکتا ہے کہ سورہ براءہ کی آخری آیات لفظ جاء حکم رسول من انفسکم انا مجھے صرف حضرت ابو خزیمہؓ کے پاس ملیں، ان کے سوا کسی اور کے پاس نہیں ملیں، اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ آیتیں سوائے حضرت ابو خزیمہؓ کے کسی اور کو یا نہیں تھیں، یا کسی اور کے پاس لکھی ہوئی نہ تھیں اور ان کے سوا کسی کو ان کا جزء قرآن ہونا معلوم نہ تھا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ آنحضرت ﷺ کی لکھوائی ہوئی متفرق آیتیں لے کر آ رہے تھے ان میں سے یہ آیتیں سوائے حضرت ابو خزیمہؓ کے کسی کے پاس نہیں ملیں، ورنہ جہاں تک ان آیات کے جزء قرآن ہونے کا تعلق ہے یہ بات تواتر کے ساتھ سب کو معلوم تھی، کیونکہ سینکڑوں صحابہؓ کو یاد بھی تھی، اور جن حضرات کے پاس آیات قرآنی کے مکمل مجموعے تھے ان کے پاس لکھی ہوئی بھی تھیں، لیکن آنحضرت ﷺ کی مگرانی میں الگ لکھی ہوئی صرف حضرت ابو خزیمہؓ کے پاس ملیں، کسی اور کے پاس نہیں (البرہان ج ۱ ص ۲۳۲، ۲۳۵)

بہر کیف! حضرت زید بن ثابتؓ نے اس زبردست احتیاط کے ساتھ آیات قرآنی کو جمع کر کے انہیں کاغذ کے محفوں پر مرتب شکل میں تحریر فرمایا (اتقان ج ۶ ص ۶۰) لیکن ہر سورہ علیحدہ

صحیفے میں لکھی گئی، اس لئے یہ نسخہ بہت سے صحیفوں پر مشتمل تھا، اصطلاح میں اس نسخہ کو ”ام“ کہا جاتا ہے اور اس کی خصوصیات یہ تھیں۔

(۱) اس نسخہ میں آیات قرآنی تو آنحضرت ﷺ کی بتائی ہوئی ترتیب کے مطابق مرتب تھیں، لیکن سورتیں مرتب نہیں تھیں، بلکہ ہر سورت الگ الگ لکھی ہوئی تھی (انھان، حوالہ بالا)

(۲) اس نسخہ میں قرآن کے ساتوں حروف (جن کی تشریح پیچھے آچکی ہے) جمع تھے (منال العرفان ج ۱ ص ۲۴۶، تاریخ القرآن للکردی ص ۲۸)

(۳) اس میں وہ تمام آیتیں جمع کی گئی تھیں جن کی تلاوت منسوخ نہیں ہوئی تھی۔

(۴) اس نسخہ کو لکھوانے کا مقصد یہ تھا کہ ایک مرتب نسخہ تمام امت کی اجماعی تصدیق کے ساتھ تیار ہو جائے، تاکہ ضرورت پڑنے پر اس کی طرف رجوع کیا جاسکے۔

حضرت ابو بکرؓ کے لکھوائے ہوئے یہ صحیفہ آپ کے پاس رہے، پھر حضرت عمرؓ کے پاس رہے، حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد انہیں ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس منتقل کر دیا گیا، پھر حضرت حفصہؓ کی وفات کے بعد مروان بن الحکم نے اسے اس خیال سے نذر آتش کر دیا کہ اس وقت حضرت عثمانؓ کے تیار کرائے ہوئے مصاحف تیار ہو چکے تھے، اور اس بات پر امت کا اجماع منعقد ہو چکا تھا کہ رسم الخط اور سورتوں کی ترتیب کے لحاظ سے ان مصاحف کی پیروی لازم ہے، مروان بن الحکم نے سوچا کہ اب کوئی ایسا نسخہ باقی نہ رہنا چاہئے جو اس رسم الخط اور ترتیب کے خلاف ہو (فتح الباری ج ۹ ص ۱۶)

حضرت عثمانؓ کے عہد میں جمع قرآن: جب حضرت عثمانؓ خلیفہ بنے تو اسلام عرب سے نکل کر روم اور ایران کے دور دراز علاقوں تک پہنچ چکا تھا، ہر نئے علاقے کے لوگ جب مسلمان ہوتے تو وہ ان مجاہدین اسلام یا ان تاجروں سے قرآن کریم سیکھتے جسکی بدولت انہیں اسلام کی نعمت حاصل ہوئی تھی، اور ہر آپ پیچھے پڑھ چکے ہیں کہ قرآن کریم سات حرف پر نازل ہوا تھا، اور مختلف صحابہ کرامؓ نے اسے آنحضرت ﷺ سے مختلف قرائتوں کے مطابق سیکھا تھا، اسلئے ہر صحابی نے اپنے شاگردوں کو اسی قرائت کے مطابق قرآن پڑھایا، جس کے مطابق خود انہوں نے حضورؐ سے پڑھا تھا، اس طرح قرائتوں کا یہ اختلاف دور دراز ممالک تک پہنچ گیا، جسے

لوگ اس حقیقت سے واقف تھے کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے، اس وقت تک اس اختلاف سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوئی لیکن جب یہ اختلاف دور دراز ممالک میں پہنچا اور یہ بات ان میں پوری طرح مشہور نہ ہو سکی کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے، تو اس وقت لوگوں میں جھگڑے پیش آنے لگے بعض لوگ اپنی قرأت کو صحیح اور دوسرے کی قرأت کو غلط قرار دینے لگے ان جھگڑوں سے ایک طرف تو یہ خطرہ تھا کہ لوگ قرآن کریم کی متواتر قرأتوں کو غلط قرار دینے کی عین غلطی میں مبتلا ہوں گے، دوسرے سوائے حضرت زیدؓ کے لکھے ہوئے ایک نسخہ کے جو مدینہ طیبہ میں موجود تھا، پورے عالم اسلام میں کوئی ایسا معیاری نسخہ موجود نہ تھا جو پوری امت کے لئے حجت بن سکے، کیونکہ دوسرے نسخے انفرادی طور پر لکھے ہوئے تھے، اور ان میں ساتوں حروف کو جمع کرنے کا کوئی اہتمام نہیں تھا، اس لئے ان جھگڑوں کے تصفیہ کی قابل اعتماد صورت یہی تھی کہ ایسے نسخے پورے عالم اسلام میں پھیلا دیا جائے جس میں ساتوں حروف جمع ہوں دیکھ کر یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ کونسی قرأت صحیح اور کونسی غلط ہے، حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد خلافت میں یہی عظیم الشان کارنامہ انجام دیا۔

اس کارنامے کی تفصیل روایات حدیث سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمانؓ آرمینیا اور آذربائیجان کے محاذ پر جہاد میں مشغول تھے، وہاں انہوں نے دیکھا کہ لوگوں میں قرآن کریم کی قرأتوں کے بارے میں اختلاف ہو رہا ہے، چنانچہ مدینہ طیبہ واپس آتے ہی وہ سیدھے حضرت عثمانؓ کے پاس پہنچے، اور جا کر عرض کیا کہ امیر المؤمنین؟ قبل اس کے کہ یہ امت اللہ کی کتاب کے بارے میں یہود و نصاریٰ کی طرح اختلافات کی شکار ہو اب اس کا علاج کیجئے حضرت عثمانؓ نے پوچھا بات کیا ہے؟ حضرت حذیفہؓ نے جواب میں کہا کہ میں آرمینیا کے محاذ پر جہاد میں شامل تھا وہاں میں نے دیکھا کہ شام کے لوگ ابی بن کعبؓ کی قرأت پڑھتے ہیں جو اہل عراق نے نہیں سنی ہوتی اور اہل عراق عبد اللہ بن مسعودؓ کی قرأت پڑھتے ہیں جو اہل شام نے نہیں سنی ہوتی، اس کے نتیجے میں ایک دوسرے کو کافر قرار دے رہے ہیں۔

حضرت عثمانؓ خود بھی اس خطرے کا احساس پہلے ہی کر چکے تھے، انہیں یہ اطلاع ملی تھی کہ خود مدینہ طیبہ میں ایسے واقعات پیش آئے ہیں کہ قرآن کریم کے ایک معلم نے اپنے شاگردوں کو ایک قرأت کے مطابق قرآن پڑھایا، دوسرے معلم نے دوسرے قرأت کے مطابق اس طرح

مختلف اساتذہ کے شاگرد جب باہم ملنے تو ان میں اختلاف ہوتا، اور بعض مرتبہ یہ اختلاف اساتذہ تک پہنچ جاتا اور وہ بھی ایک دوسرے کی قرأت کو غلط قرار دیتے جب حضرت حذیفہ بن یمانؓ نے بھی اس خطرے کی طرف توجہ دلائی تو حضرت عثمانؓ نے طویل القدر صحابہ کو جمع کر کے ان سے مشورہ کیا اور فرمایا کہ ”مجھے یہ اطلاع ملی ہے کہ بعض لوگ ایک دوسرے سے اس قسم کی باتیں کہتے ہیں کہ میری قرأت تمہاری قرأت سے بہتر ہے، اور یہ بات کفر کی حد تک پہنچ سکتی ہے، لہذا آپ لوگوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے صحابہؓ نے خود حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ ”آپ نے کیا سوچا ہے؟“ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ ”میری رائے یہ ہے کہ ہم تمام لوگوں کو ایک صحیفہ پر جمع کر دیں تاکہ کوئی اختلاف اور افتراق پیش نہ آئے، صحابہؓ نے اس رائے کو پسند کر کے حضرت عثمانؓ کی تائید فرمائی۔

چنانچہ حضرت عثمانؓ نے لوگوں کو جمع کر کے ایک خطبہ دیا، اور اس میں فرمایا کہ تم لوگ مدینہ طیبہ میں میرے قریب ہوتے ہو قرآن کریم کی قراتوں کے بارے میں ایک دوسرے کی تکذیب اور ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہو، اس سے ظاہر ہے کہ جو لوگ مجھ سے دور ہیں وہ تو اور بھی زیادہ تکذیب اور اختلاف کرتے ہوں گے، لہذا اتمام لوگ مل کر قرآن کریم کا ایسا نسخہ تیار کریں جو سب کے لئے واجب الاقتداء ہو۔

اس غرض کے لئے حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کے پاس (حضرت ابوبکرؓ کے تیار کرائے ہوئے) جو صحیفے موجود ہیں وہ ہمارے پاس بھیج دیجئے ہم ان کو مصاحف میں نقل کر کے آپ کو واپس کر دیں گے، حضرت حفصہؓ نے وہ صحیفے حضرت عثمانؓ کے پاس بھیج دیئے، حضرت عثمانؓ نے چار صحابہؓ کی ایک جماعت بنائی، جو حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت سعید بن العاصؓ اور حضرت عبدالرحمن بن حارث بن ہشامؓ پر مشتمل تھی، اس جماعت کو اس کام پر مامور کیا گیا کہ وہ حضرت ابوبکرؓ کے صحیفوں سے نقل کر کے کئی ایسے مصاحف تیار کرے جن میں سورتیں بھی مرتب ہوں، ان چار صحابہؓ میں سے حضرت زیدؓ انصاری تھے، اور باقی تینوں حضرات قریشی، اسلئے حضرت عثمانؓ نے ان سے فرمایا کہ ”جب تمہارا اور زیدؓ کا قرآن کے کسی حصہ میں اختلاف ہو (یعنی اس میں اختلاف ہو کہ کونسا لفظ کس طرح لکھا

جائے؟) تو اسے قریش کی زبان کے مطابق لکھنا، اس لئے کہ قرآن کریم انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے۔

بنیادی طور پر تو یہ کام مذکورہ چار حضرات ہی کے سپرد کیا گیا تھا، لیکن پھر دوسرے صحابہ گو بھی ان کی مدد کیلئے ساتھ لگا دیا گیا، ان حضرات نے کتابت قرآن کے سلسلے میں مندرجہ ذیل کام انجام دیئے (۱) حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں جو نسخہ تیار ہوا تھا اس میں سورتیں مرتب نہیں تھیں، بلکہ ہر سورت الگ الگ لکھی ہوئی تھی، ان حضرات نے تمام سورتوں کو ترتیب کے ساتھ ایک ہی مصحف میں لکھا (مسند رک ۲/۲۲۹) (۲) قرآن کریم کی آیات اس طرح لکھیں کہ ان کے رسم الخط میں تمام متواتر قراءتیں سما جائیں، اسی لئے ان پر نہ نقطے لگائے گئے اور نہ حرکات (زیر پریش) تاکہ اسے تمام متواتر قراءتوں کے مطابق پڑھا جاسکے، مثلاً "ننسرھا" لکھا تاکہ اسے "ننسرھا" اور "ننسرہا" دونوں طرح پڑھا جاسکے کیونکہ یہ دونوں قراءتیں درست ہیں (مناہل العرفان ۱/۲۵۳، ۲۵۴) (۳) اب تک قرآن کریم کا مکمل معیاری نسخہ جو پوری امت کی اجتماعی تصدیق سے تیار کیا گیا ہو صرف ایک تھا، ان حضرات نے اس نئے مرتب مصحف کی ایک سے زائد نقلیں تیار کیں، عام طور سے مشہور یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے پانچ مصحف تیار کرائے تھے، لیکن ابوحاتم جہضمیؒ کا ارشاد ہے کہ کل سات نسخے تیار کئے گئے تھے جس میں سے ایک مکہ مکرمہ، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین، ایک بصرہ اور ایک کوفہ بھیج دیا گیا، اور ایک مدینہ طیبہ میں محفوظ رکھا گیا (فتح الباری ۹/۱۷۷) (۴) مذکورہ بالا کام کرنے کے لئے ان حضرات نے بنیادی طور پر تو انہی صحیفوں کو سامنے رکھا جو حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں لکھے گئے تھے لیکن اس کے ساتھ ہی مزید احتیاط کیلئے وہی طریق کار اختیار کیا جو حضرت ابوبکرؓ کی زمانہ میں اختیار کیا گیا تھا، چنانچہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ کی جو متفرق تحریریں مختلف صحابہ کے پاس محفوظ تھیں انہیں دوبارہ طلب کیا گیا اور ان کے ساتھ از سر نو مقابلہ کر کے یہ نسخے تیار کئے گئے، اس مرتبہ سورۃ احزاب کی ایک آیت "من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا اللہ علیہ" علیحدہ لکھی ہوئی صرف حضرت خزیمہ بن ثابت انصاریؓ کے پاس ملی، پیچھے ہم لکھ چکے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ آیت کسی اور شخص کو یاد نہیں تھی، کیونکہ حضرت زیدؓ خود فرماتے ہیں کہ "مصحف لکھتے وقت سورۃ احزاب کا وہ آیت نہ ملی جو میں رسول اللہ ﷺ کو پڑھتے ہوئے سنا کرتا تھا" اس سے صاف واضح ہے کہ

یہ آیت حضرت زیدؓ اور دوسرے صحابہؓ کو اچھی طرح یاد تھی، اسی طرح اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ یہ آیت کہیں اور لکھی ہوئی نہ تھی، کیونکہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں جو صحیفے لکھے گئی ظاہر ہے کہ یہ آیت ان میں موجود تھی، نیز دوسرے صحابہؓ کے پاس قرآن کریم کے جو انفرادی طور پر لکھے ہوئے نسخے موجود تھے ان میں یہ آیت بھی شامل تھی، لیکن چونکہ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے کی طرح اس مرتبہ بھی ان تمام متفرق تحریروں کو جمع کیا گیا تھا جو صحابہ کرام کے پاس لکھی ہوئی تھیں اس لئے حضرت زیدؓ وغیرہ نے کوئی آیت ان مصاحف میں اس وقت تک نہیں لکھی جب تک ان تحریروں میں بھی وہ نہ مل گئی، اس طرح دوسری آیتیں تو متعدد صحابہؓ کے پاس علیحدہ لکھی ہوئی بھی ملیں لیکن سورہ احزاب کی یہ آیت سوائے حضرت خزیمہؓ کے کسی اور کے پاس الگ لکھی، کوئی دستیاب نہیں ہوئی (۵) قرآن کریم کے یہ متعدد معیاری نسخے تیار فرمانے کے بعد حضرت عثمانؓ نے وہ تمام انفرادی نسخے نذر آتش فرمادیے جو مختلف صحابہؓ کے پاس موجود تھے تاکہ رسم الخط، مسئلہ قراتوں کی اجتماع اور سورتوں کی ترتیب کے اعتبار سے تمام مصاحف یکساں ہو جائیں، اور ان میں کوئی اختلاف باقی نہ رہے۔

واضح رہے کہ آیتوں کی تلاش کا یہ سلسلہ شہادتوں کی تکمیل کے لئے تھا اور نہ خود رسول ﷺ کی عمرانی میں حضرت معاویہؓ اور شریک بن حصیل بن حسنہؓ کے ہاتھوں لکھے ہوئے نسخے سرکاری طور پر محفوظ تھے حضرت عثمانؓ کے اس کارنامے کو پوری امت نے منظر استحسان دیکھا، اور تمام صحابہؓ نے اس کام میں ان کی تائید اور حمایت فرمائی، صرف حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو اس معاملہ میں کچھ رنجش رہی جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

حضرت علیؓ فرماتے ہیں: ”عثمانؓ کے بارے میں کوئی بات ان کی بھلائی کے سوانہ کہو، کیونکہ اللہ کی قسم! انہوں نے مصاحف کے معاملہ میں جو کام کیا وہ ہم سب کی موجودگی میں مشورے سے کیا (فتح الباری ۱۵/۹)“

تلاوت میں آسانی پیدا کرنے کے اقدامات، نقطے: اہل عرب میں ابتداء حروف پر نقطے لگانے کا رواج نہیں تھا، اور پڑھنے والے اس طرز کے اتنے عادی تھے کہ انہیں بغیر نقطوں کی تحریر پڑھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی تھی، اور سیاق و سباق کی مدد سے مشتبہ حروف میں امتیاز بھی آسانی ہو جاتا تھا، خاص طور سے قرآن کریم کے معاملے میں کسی اشتباہ کا امکان اس

لئے نہیں تھا کہ اس کی حفاظت کا مدار کتابت پر نہیں بلکہ حائلوں پر تھا، اور حضرت عثمانؓ نے جو نسخے عالم اسلام کے مختلف حصوں میں بھیجے تھے ان کے ساتھ قاری بھی بھیجے گئے تھے، جو اسے پڑھنا سکھائیں۔

اس میں روایات مختلف ہیں کہ قرآن کریم کے نسخے پر سب سے پہلے کس نے نقطے ڈالے؟ بعض روایتیں یہ کہتی ہیں کہ یہ کارنامہ سب سے پہلے حضرت ابوالاسود دؤلیؓ نے انجام دیا (البرہان ۱/۲۵۰) بعض کا کہنا ہے کہ انہوں نے یہ کام حضرت علیؓ کی تلقین کے تحت کیا (صبح الاعشی ۳/۱۵۵) اور بعض نے کہا ہے کہ کوفہ کے گورنر زیاد بن ابی سفیان نے ان سے یہ کام کرایا اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ کارنامہ حجاج بن یوسف نے حسن بصریؒ، یحییٰ بن عمرؒ اور نصر بن عاصم لیسٰنی کے ذریعہ انجام دیا (تفسیر القرطبی ۱/۶۳)

حرکات: اس سلسلے میں تمام روایات کو پیش نظر رکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حرکات سب سے پہلے ابوالاسود دؤلیؓ نے وضع کیں، لیکن یہ حرکات اس طرح کی نہ تھیں جیسی آجکل رائج ہیں، بلکہ ذر کیلئے حرف کے اوپر ایک نقطہ (-) زیر کے لئے حرف کے نیچے ایک نقطہ (-) اور پیش کیلئے حرف کے سامنے ایک نقطہ (-) اور تنوین کیلئے دو نقطے (- یا - یا -) مقرر کئے گئے بعد میں خلیل بن احمدؒ نے حمزہ اور تنہد یک علیا میں وضع کیں (صبح الاعشی ۳/۶۰ و ۱۶۱) اس کے بعد حجاج بن یوسف نے یحییٰ بن عمرؒ، نصر بن عاصم لیسٰنی اور حسن بصریؒ سے یک وقت قرآن کریم پر نقطے اور حرکات دونوں لگانے کی فرمائش کی، اس موقع پر حرکات کے اظہار کے لئے نقطوں کے بجائے زیر زبر پیش کی موجودہ صورتیں مقرر کی گئیں تاکہ حروف کے ذاتی نقطوں سے ان کا التباس پیش نہ آئے، اللہ سبحانہ اعلم،

احزاب یا منزلیں: صحابہؓ اور تابعینؒ کا معمول تھا کہ وہ ہر پختے ایک بار قرآن ختم کر لیتے تھے، اس مقصد کے لئے انہوں نے روزانہ تلاوت کی ایک مقدار مقرر کی ہوئی تھی جسے حزب یا منزل کہا جاتا ہے، اس طرح پورے قرآن کو کل سات احزاب پر تقسیم کیا گیا تھا (البرہان ۱/۲۵۰)

قرآن کریم کی طباعت: جب تک پریس ایجاد نہیں ہوا تھا قرآن کریم کے تمام نسخے قلم سے لکھے جاتے تھے، اور ہر دور میں ایسے کاتبوں کی ایک بڑی جماعت موجود رہی ہے جس کا کتابت قرآن کے سوا کوئی مشغلہ نہیں تھا، قرآن کریم کے حروف کو بہتر سے بہتر انداز میں لکھنے

کے لئے مسلمانوں نے جو محنتیں کیں اور جس طرح اس عظیم کتاب کے ساتھ اپنی والہانہ شغف کا اظہار کیا، اس کی ایک بڑی مفصل اور دلچسپ تاریخ ہے جس کیلئے مستقل تصنیف چاہئے، یہاں اس کی تفصیل کا موقع نہیں۔ پھر جب پریس ایجاد ہوا تو سب سے پہلے ہیمبرگ کے مقام پر ۱۱۱۳ھ میں قرآن کریم طبع ہوا جس کا ایک نسخہ اب تک دارالکتب المصریہ میں موجود ہے، اس کے بعد متعدد مستشرقین نے قرآن کریم کے نسخے طبع کرائے، لیکن اسلامی دنیا میں ان کو قبولیت حاصل نہ ہو سکی، اس کے بعد مسلمانوں میں سب سے پہلے مولائے عثمان نے روس کے شہر سینٹ پیٹرز برگ میں ۱۷۷۱ء قرآن کریم کا ایک نسخہ طبع کر لیا اسی طرح قازان میں بھی ایک نسخہ چھاپا گیا ۱۸۲۸ء میں ایران کے شہر تہران میں قرآن کریم کو پتھر پر طبع کیا گیا، پھر اس کے مطبوعہ نسخے دنیا بھر میں عام ہو گئے (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو تاریخ القرآن للکردی ص ۸۶ و علوم القرآن، ڈاکٹر منجی صالح اردو ترجمہ از غلام احمد حریری ص ۱۳۲)۔

کتاب الدعوات

دعوات دعوت کی جمع ہے ہم عاجزی سے مانگنا، مدد چاہنا اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کا اپنی طلب اور خواہش کیلئے اللہ کی طرف رجوع کرنا اسکے دربار میں فریاد کرنا سارے نبی اور رسول دعا مانگتے تھے لہذا یہ مستحب ہے لیکن بعض اولیائے کرام رضائے خدا پر اکتفا کرتے ہوئے جو چھوڑ دیتے تھے شاہ الحق دہلوی فرماتے تھے انکا یہ قول دراصل اس حالت پر محمول ہے جو کسی خاص بندے میں رضا باللہ کا تعلق غالب آ جاتا ہے، اس کی مثال حضرت ابراہیمؑ کی وہ حالت ہے جو آتش فرد میں ڈالے جانے کے وقت ان پر غالب آ گئی تھی جب ان کو آگ میں پھینکا جا رہا تھا تو حضرت جبریلؑ نے ان سے کہا اللہ سے نجات دلاؤ مسمیٰ کی دعا مانگو حضرت ابراہیمؑ بولے اللہ میرا حال خوب جانتا ہے مجھے مانگنے کی حاجت نہیں (مظاہر حق ۲/ص ۸۲)

دعا تقدیر کو بدل دیتی ہے: حدیث: عن سلمان الفارسی قال قال

رسول اللہ ﷺ لا یرد القضاء الا الدعاء

ارشاد کامل: متعدد نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ قضاء تقدیر کبھی بدل نہیں حدیث الباب سے

معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر کو دعا بدل دیتی ہے۔

جوابات (۱) تقدیر کی دو قسمیں ہیں ایک تو مہم اور دوسری معلق تقدیر مہم تو حق تعالیٰ کا اہل فیصلہ ہوتا ہے اس میں کچھ بھی تبدیل ممکن نہیں ہے مگر تقدیر معلق میں بعض اسباب کی بنا پر تبدیل بھی ہوتا ہے حدیث الباب میں تقدیر معلق ہی مراد ہے (۲) یہاں دعا کی شدت تاثیر کو واضح کرنا ہے مبالغہ ایسا کہ گیا تو لا یشید فی العصر الا الیوم یہاں بھی عمر کی کمی و زیادتی تقدیر معلق کے اعتبار سے ہے اسکی صورت یہ ہوتی ہے کہ لوح محفوظ میں اس طرح لکھا جاتا ہے کہ مثلاً اگر فلاں شخص حج کرے گا یا جہاد کرے گا تو اس کی عمر چالیس سال کی ہوگی اور اگر حج و جہاد دونوں کرے گا تو اس کی عمر ساٹھ سال کی ہوگی لہذا اگر اس شخص نے حج بھی کیا اور جہاد بھی کیا تو اس کی عمر ساٹھ سال کی ہوگی اس طرح اسکی عمر بڑھ گئی اور اگر حج نہ صرف حج ہی کیا تو اسکی عمر چالیس سال کی ہوگی اس طرح اسکی عمر تنہا بڑھ کر ساٹھ سال تھی کم ہوئی (۳) ہمارے اضافہ ہونے سے مراد بڑھ ہوتا ہے کہ قبل نبی میں طویل عمر کا کام کر سکتا ہے اس لئے اسکو زیادہ سے تعبیر کیا بعض نے کہا جس شخص نے پوری عمر تک اس کی عمر صراحہ نہیں ہوئی پس گویا اسکی عمر زیادہ ہوئی اس اعتبار سے یہاں فرمایا کہ کہنگی انسان کی عمر میں اضافہ کر دیتی ہے۔

باب ذکر اللہ والتقرب الیہ

ذکر کے معنی یاد کرنا یہ قلب سے بھی ہوتا ہے اور زبان سے بھی پھر ذکر قلب کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ خدا کی عظمت میں جبروت و ملکوت اور اسکی قدرت کی نشانیوں میں غور و فکر کرنا اور مستغرق رہنا اس کو ذکر بھی کہا جاتا ہے اسکا مرتبہ بہت اعلیٰ ہے اسکی دوسری قسم یہ ہے کہ اللہ کے اوامر و نواہی پر عمل کرتے وقت دل میں اللہ کو یاد کرنا دل اور زبان دونوں سے اللہ کا یاد کرنا یہ قسم ثانی سے افضل ہے ذکر بھی اور ذکر بھی کے متعلق تفصیل بحث ایضاً مشکوٰۃ ص ۵۴۰ میں ملاحظہ ہو۔

حدیث ۱۔ عن ابی موسیٰ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل الذی یادک وہیہ والذی لا یادک کل الیوم واللیلۃ **تشریح** ذاکر اور غیر ذاکر کو زندہ اور مردہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی (۱) کیونکہ ذکر دل اور روح کی غذا ہے اور ذکر سے غافل رہنے والا کا دل اور روح مردہ ہے کیونکہ وہ غذا و حیات سے محروم ہے چنانچہ عطار نے فرمایا۔

ہو ذکر حق آمد غذا ایں روح را ہ مرہم آمد ایں دل مجروح را۔ میر سے والد مرحوم نے فرمایا
ہم جب خدا خشیت و حیل نجات است ہر ذر ذر خدا نفس کششی اصل حیات است

۲۰۔ ذکر بعد الموت بھی زندہ کی طرح حشر میں شامع نہیں گئے اور غیر ذاکروہاں بھی مردہ کی طرح باکھل ہے
 بس رہیگا کسی زندہ آدمی کے ذریعہ جس طرح دوستوں کو نفع پہنچتا ہے اور دشمنوں کو نقصان کسی طرح
 ذاکر سے بھی بخلاف غافل از ذکر خداوندی (۴۰) یا اسکی بات کی طرف اشارہ ہے کہ ذاکرین کو حیات
 جاودانی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے اولیاء اللہ لا یموتون ولكن یتغیون من دار الی دار
 سے نیا شد موت ہرگز انبیاء اور اچے نہ ہر یک دویار و انقیاب لہ را

حجل پشما۔ عن ابی حمیرہ یعقوب اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی فی اللہ تعالیٰ کہ
 میرا اپنے بندے کے گمان کے قریب ہوں۔ تشریح اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا بندہ میری نسبت
 جو گمان و خیال رکھتا ہے میں اس کیلئے ایسا ہی ہوں اگر وہ مجھ سے عفو و معافی کی امید رکھتا ہے تو اس
 کو معافی دیتا ہوں اگر وہ میرے عذاب کا گمان رکھتا ہے تو عذاب دیتا ہوں اور اگر وہ قبولِ توبہ کا گمان
 کرے تو میں اس کی توبہ قبول کرتا ہوں۔ قولہ ذکر توبہ فی ملامہ خیر منہ **اشکال**

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ انسان سے افضل ہیں کما قال العزیز علیہ السلام اهل الجنة والجمعة
 اس کا قائل نہیں **جواب** ۱۔ ملائکہ سے ملائکہ مغزین اور ارواح الہیاء اللہ مراد ہے صرف عباد
 ملائکہ اور انہیں ۲۔ فرشتے کی انصافیت قرب خداوندی کے اعتبار سے ہے اور انسان کی انصافیت دوسری
 حیثیت سے ہے مثلاً انسان میں نفسانی خواہشات رہنے سے باوجود عبادت الہی میں مشغول رہنے میں
 اس میں عینیت بھی ازل ملائکہ سے افضل ہے۔ (التعلیق ص ۲۰ وغیرہ)

کتاب التکوین اللہ تعالیٰ

حدیث ۲۰۔ فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تسعة وتسعون اهما ما شئت
 الاولیٰ من لخصاص عاد خل الجنة واحد رہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام تو بیسی ہیں جن میں سماع اور اذان
پر ہر حرف میں صرف معنی کا لیا گیا کہ ارزہ عقل کوئی نام اطلاق کرنا نہ چاہیے حتیٰ کہ ایک نام کے
مرادف نام بھی اطلاق جائز نہیں ہے مثلاً اللہ پر شافی کا اطلاق ہوگا لیکن طیب کا اطلاق نہیں
ہوگا جو ادکھا جائیگا سخی نہ کہا جائیگا نور کہا جائیگا حضور نہیں کہا جائیگا وغیرہ۔

حدیث الباب میں جو ثنائوسے نام کہا گیا اس سے انحصار مراد نہیں کیونکہ ابن العربی فرماتے ہیں
 اللہ تعالیٰ کے ایک ہزار نام ہیں اور بعض علما کہتے ہیں چار ہزار نام ہیں دراصل اللہ کی صفات غیر مستحبات ہیں
 کتبہ اولیٰ است اسم غلاب جامع میری

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اور شَرِ اَرَا اَبَدِی

(Bismillah) حضرت ابو الریح سے منقول ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ مکن کہہ کر

جو چاہتا ہے پیدا فرما دیتا ہے ایسے ہی بندہ جس کام کی ابتدا میں بسم اللہ کہتا ہے وہ کام پورا ہو جاتا ہے

علامہ لکھتے ہیں کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم انیس حروف ہیں ووزن کے موافق بھی انیس ہیں لہذا بسم اللہ الرحمن

الرحیم کے ہر حرف کے ذریعہ ان میں سے ہر ایک کی بلا دفع ہو سکتی ہے نیز علمائے یہ بھی لکھا ہے کہ دن

رات کے پوبیس گھنٹے ہوتے ہیں پانچ گھنٹوں کیلئے تو پانچ وقت کی نمازیں مقرر فرمائی گئیں اور بقیہ انیس

گھنٹوں کیلئے یہ انیس حروف عطا فرمائے گئے تاکہ ان انیس گھنٹوں میں ہر نیکیت و برکات ہر نیک

وسعون اور ہر کام کے وقت ان انیس حروف کے ذریعہ برکت و عبادت حاصل ہو بھی ان حروف

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھنے کی برکت ہے یہ انیس گھنٹے بھی عبادت میں لکھ جائیں بسم اللہ سے

اننے فضائل ہیں جن کو لکھنے سے ایک ضخیم کتاب ہو جائیگی اس کے باوجود کہ لفظ SEULAPION

کے متبعین اسکو  دستور حکومت سے خارج کر دیا ہے اسکو

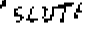
خارج کر دیا گو یہ قرآن کو خارج کر دینا ہے کہ وہ جتنے مضامین قرآن میں ہیں وہ سب اجزاء سورۃ فاتحہ میں ہیں

اور جو کچھ سورۃ فاتحہ میں ہیں وہ سب بسم اللہ الرحمن الرحیم میں پوشیدہ ہے کسی کوئی کاتب ایسا نہ

کام کو کتنی اجازت نہیں دے گی اب یہاں با دلی مناسبت بقضا و در حاضر ایک بات نقل کر دیتی

کہ انہوں نے ایک غیر مذہبی چیز بسم اللہ ابدی  کو ایجاد کیا اسکے سامنے ارباب

اقدار اور دوسرے لوگ ہاتھوں کو بچلا دیتے ہیں یہ تو شرک فی العبادت کے قبیل سے ہے اور بحری دریکی

اور کوئی فوٹو ڈیفریم ہاکر سلیوٹ  کرنے میں راقم الوجود کی تحقیق کے مطابق تشبہ

بالجوس والہنود نیز شرک فی العبادت کی مشابہت ہے جو فطری حرام ہے چنانچہ حضرت ابن عمر سے

مردی ہے من تشبہ بقوم فهو منهم (احمد، ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۷۲) تمام علماء کا متفقہ فیصلہ ہے

کہ تشبہ بالکفار امور مذہبیہ میں حرام ہے چنانچہ مساجد میں اجتماع کیلئے قبل واذان آگ، توس

وغیرہا کا تذکرہ جو انھا البخاری ص ۶۸) حدیث میں آتا ہے لورضنا انّا نقول ذالک للمجوس

ابوداؤد ص ۶۸) محمود نے یہ فیصلہ دیا کہ اگر آگ بلند کیا جائے تو یہ مجوس کے ساتھ مشابہت ہو

کہو کہ مجوس آگ کو خالی شرماتے ہیں اور انوکھ کو حقیقہ مجنونانہ تسلیم کرنے میں اور انکو مرنبکے

بعد آگ سے جلا یا بھی جاتا ہے۔

اس لئے وہ اسکی تعظیم اور عبادت کرتے ہیں مسلمانوں میں سیکورزم سے متبعین بھی تعظیماً سایہ کر رہے ہیں لہذا یہ حرام اور شرک فی العبادۃ کا مشابہ ہے جو اسکا لگ کا پوجا کرتا ہے مسلمانوں سے سیدہ عبادت کے مانند ہے لہذا کفر اور شرک ہے اور شرارۃ ابدی کے سامنے سلوٹ کرنا اور قرب الکفر ہے یا یہ شرک عملی ہے

۱۔ جو جس میں عبادت کا دھوکا بخلاف کی وہ تعظیم نہ کر اور لگ جس طرح نعت ہے اسی طرح عذاب بھی ہے لہذا یہ تعظیم کا مستحق کس طرح ہو؟ واضح رہے کہ شعار قوی کا تشبیہ بھی حرام ہے گو امور مذہبیہ کے درجے میں نہیں۔ حضرت علامہ اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم نہ کوٹ بنوں ہیں نہ کوئی نو اسلامی ہیں نہ اب تشبیہ کہاں رہا میں کہتا ہوں تشبیہ کامل نہ سہی ناصی ہو اگر آپ ایسا کر سکیں کہ سارا لباس زنا نہ ہیں کراچی سے مراد نہ ٹوپی ہیں لیکن اور اس خلیہ سے فعل میں جا سکیں تو ہم آپ کو اسلامی ٹوپی اور کفری پانچو رک بھی اجازت دیدیں گے (اشرف الجواب ص ۲۷) الحاصل مسلمانوں سے ایسا کام سرزد ہونا درج ذیل شعر کا مصداق ہے۔

حج کعبہ بھی کیا لنگا کا شتان بھی ہو، رخصت بھی راضی رہے اور شیطان بھی

باب الاستغفار والتوبۃ

استغفار رسم شمس چاہنا توبہ کے معنی گناہوں سے طاعت کی طرف اغفلت سے ذکر کی طرف اور غیبت سے حضور کی طرف رجوع کرنا۔ سہیل تیسری نے پوچھا گیا کہ توبہ کا کیا مفہوم ہے تو انہوں نے فرمایا کہ توبہ اللہ عزوجل کا خوف سما جاوے دل سے گناہ کا خیال نکٹھل جائے

حدیث: عن عبد اللہ بن مسعود: التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ۔ (فی شرح)

ای التائب من الذنب توبۃ صحیحہ کمن لا ذنب لہ۔ یہ الحاق ان میں بالکل کیلئے ہے تیسویہ کیلئے نہیں یعنی تائب عدم مواخذہ میں ہے گنہ کی طرح ہے جب کوئی گنہگار شخص حدیثی دل سے اپنے گناہ پر غور مندہ اور ناام ہوگا ہے اور تمام شرائط کے ساتھ توبہ کرتا ہے تو اسکی توبہ قبول ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں رہتا کیونکہ خود تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا کہ وہو الذی یقبل التوبۃ عن عبداً۔

اور اللہ تعالیٰ ایسا ہے جو اپنے بندہ کی توبہ قبول کرتا ہے ہر شے اظہار درج ذیل ہیں: "ایک توبہ شخص خدا کے عذاب سے خوف ہے اور اسکے حکم کی تعظیم کے پیش نظر ہی توبہ کی جائے

(۲) گذشتہ گناہوں پر واقعی شرمندگی و ندامت ہو (۳) پچھتہ عہد اور عزم بالجزم کرے کہ آئندہ ہر گز گناہ نہیں کروں گا (۴) حتی المقدور اعمال کا اعادہ کرتے ہوئے تدارک کرے ایمن تہیہ فرماتے ہیں گناہ سے توبہ کرنے کے بعد بعض تائبین اپنی اصلی حالت کی طرف عود نہیں کرتے یعنی گناہ کرنے سے پہلے جو حالت تھی اس کی طرف عود نہیں کرتے اور بعض عود کرتے ہیں اور بعض پہلی حالت سے بھی اعلیٰ درجہ کی طرف پہنچ جاتے ہیں جس طرح انبیاء کرام سے کوئی لغزش صادر ہونے کے بعد توبہ کرتے تھے اس سے انکی شان اور بھی اعلیٰ ہو جاتی تھی یعنی توبہ اگر نہایت خلوصیت سے ہو تو اس کا مرتبہ پہلے سے بھی زیادہ بوجائز کا (تسلیم ۲: ۱۸۸) (مدارج السالکین صفحہ ۱۲۱)

کتاب المناسک

مناسک منک (فتح السین و کسر ہا) کی جمع ہے یہ منک سے مصدر بھی ہے افعال جمع کو مناسک کہا جاتا ہے اور منک کا اطلاق مذبح پر بھی ہوتا ہے، یہاں اٹھ مباحث ہیں:-

حج کی لغوی و اصطلاحی معنی: الحج فی اللغة القصد الی معظم وقیل القصد مرة بعد اخرى وقیل مطلق القصد (حج بکسر الحاء وفتحها) بم قصد کرنا، اصطلاح میں حج کہا جاتا ہے زیارۃ مکان مخصوص فی زمان مخصوص بفعل مخصوص والمراد بالزیارۃ الطواف والوقوف والمراد بالمکان المخصوص البیت الشریف والعرفات والمنی والمزدلفة (کنز الدقائق ص ۷۲، معارف السنن) حج کا سبب بیت اللہ ہے، سبب کی عدم تکرار کی وجہ سے عمر میں ایک ہی مرتبہ فرض ہے۔

فرائض حج: (۱) احرام (۲) وقوف عرفہ (۳) طواف زیارت (۴) انابتوں کے درمیان ترتیب کا لحاظ رکھنا (فتاویٰ عزیزی ص ۱۹)

حج کے وقت فرضیت کے بارے میں اختلاف: بعض نے کہا قبل الحجۃ فرض ہوا اور بعض کہتا ہے ۵ھ میں اور کوئی ۷ھ اور کوئی ۸ھ اور کوئی ۹ھ کے قائل ہیں۔

لیکن جمہور کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ ۶ھ میں فرض ہوا ہے کیونکہ لانہ نزول فیہا قولہ تعالیٰ ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ والمراد من الاتمام ابتداء الفرض پھر آنحضرت ﷺ نے تعلیم افعال حج اور تیاری اسباب سفر حج کی مشغولیت کے سبب نیز حج واجب علی التراخی کی تعلیم نیز مقامات مقدسہ کو کفار شرکین سے پاک و صاف فرمانے کیلئے تاخیر کی اور ۹ھ میں ابو بکر صدیقؓ کو امیر حج بنا کر بھیجا ایمیں مشرکین کا غلط فہم اسلئے علیؓ کو اعلان براءت کیلئے بھیجا گیا جنہوں نے یہ اعلان فرمایا ہے۔

الا لا یجوز بعد عامهم هذا مشرك ولا عھان اس کے بعد وہی پھر کی میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک لاکھ پچیس ہزار صحابہ کرام کی صحبت میں مکہ گئے تھے ارادہ سے پہنچے وہی آپ کا حق الودع ہے۔ **گج پر مغالین اسلام کے اعتراضات**۔ عیسائی اور خود کہتے

ہیں کہ گج عرب کے جاہلوں کا میلہ ہے جو بغرض تجارت قائم ہوا تھا یہ بعید از عقل ہے کہ نگاہ کر کے ایک پتھر کو ٹٹے مکان (خانہ کعبہ) کے گرد گھومو اور وحشیانہ وضع بناؤ پھر دو پہاڑوں کے درمیان دیوالوں کی طرح ہرے پھرے کر دو بیگانہ مٹی اور عرفات میں ریختے پھر کے متاروں کو ٹنگر ہاں مارو تا مٹی جانوروں کو ذبح کرو وغیرہ ان کو تو فرض واجب بھی قرار دیا گیا

جوابات (۱) عیسائیوں کے مذہب میں عشتار ربانی جس میں خیرری روئیاں مسیح کا گوشت تصور کر کے اور کچھ اڑنگ برنگ کر کے کھا کے جانتے ہیں اور بتسمہ حوض میں تمام گاہیوں کا تصور کر کے غوطہ دلایا جاتا ہے کیا یہ معقول اور فضول نہیں ہے؟ اور ہندو مذہب میں گنگا اور جتا کا شان اور ایک تعمیلی میں پوجا کے آلات چھوٹی چھوٹی پٹالیاں اور مستدل گیسے پتھر اور بکالے کا سسٹک ہر مہاراج کے محل میں ہوتا ہے وغیرہ یہ سب تو فضول ہی فضول امور ہیں (تفسیر حقانی) اب وہ لوگ اسلام پر کس طرح اعتراض کرتے ہیں؟

حاج کا فلسفہ اور حکمتیں خانہ کعبہ اس اللہ تعالیٰ کی تعالیٰ اور ظہور انوار کی جگہ ہے جو کسی صورت اور دیوی دیوتا سے پاک ہے بلکہ ایک پتھر کو ٹٹے اونچا مکان ہے گواہی بے نشان خدا نے اپنے عاشقوں کیلئے دنیا میں ایک نشان قائم کر دیا ہے۔ گویا عاشق اور وحشی جانور کی حالت ایک ہی ہوتی ہے اس کے لئے حاجی کو شکار کرنے سے منع کیا گیا کہ اپنے ہم جنس کو قتل مت کرو چنانچہ جنون کہتا ہے

باللہ یا ظلمات القاع قلن لنا الیادی حنکن اعلیٰ من البشر بحر فرمایا افضل النبی العج والشیخ (ترمذی ص ۲۲۰) ابن ماجہ ص ۲۰۰) فضیلت ترین حج وہ ہے جس میں زور زور سے تلبیہ پڑھا جائے اور آخر میں جا کر اپنے آپ کو ذبح کر دیا جائے چنانچہ اسماعیل نے اپنے آپ کو ذبح کر دیا تھا اور حضرت ابراہیم ؑ نے اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے کیلئے جاتے وقت تاج شیطاں کو بھر مارا ہے تھے اللہ تعالیٰ کو یہ فعل ایسا پسند آیا کہ ہمیشہ کیلئے رومی حجاز کی شکل میں اس کی یادگار باقی رکھی گئی اپنا ابراہیم ؑ اس میں دور میں سادہ اور کسے کپڑے پہنتے تھے اسلئے مسلمانوں حج کے دوران کسے کپڑے پہنتے ہیں ۳۰ تقریباً چار ہزار برس پہلے جسر ابراہیم ؑ نے ایک کھانا اسی طرح حایوں اللہم ایک کا ترانہ پڑھتے ہوئے

دنیا کی مختلف اطراف سے سفر کر کے کوہِ شریف میں حاضر ہوتے ہیں (۱۲) اور حضرت ہاجرہؓ صفا اور مرثیہؓ میں دوڑتی پھری تھیں اس سبب حالت کو یاد کرنے کیلئے صاحبوں بھی ایسا ہی کرتے ہیں (۱۵) پھر میدانِ عرفات میں حضرت آدمؑ پر خدا کی تجلی ہوئی تھی اور حضرت ابراہیمؑ نے وہاں سے لوگوں کو مخاطب کیا تھا لہذا وہاں جا کر دن بھر تکیر و تہلیل کریں اب بتائے اس میں کونسی بات خلاف عقل ہے (۱۶) حج کے ذریعہ تمام عالم کے مسلمانوں میں ذیہی کیفیت قلبی اتحاد اور دعائی یکسانیت قائم ہوتی ہے جس میں ہر کشتی سے، فوسلی ہند کی سے تاری جہشی سے جمعی عربی سے اور افغانی افغانی سے شامل ہے اور سب قوم ملکر ایک قوم بن جاتی ہے (۱۷) بالیٰ نامی اسلام کے وطن مہارک اور انکے صحابہ کی یادگاریں لگے ہوں گے سامنے انکی عظمت و محبت میں اضافہ ہوتا ہے

(۱۸) جب امیر اور فقیر، عالم اور جاہل، حکام اور عوام بادشاہ اور رعایا ایک لباس ایک صورت ایک حالت اور ایک میدان میں کھلے آسمان کے نیچے پروردگار کے سامنے کھڑے ہوتے ہیں اس سے پوری وسعت کے ساتھ مساوات کا اظہار ہوتا ہے (۱۹) اسلام نے حیرت نواز دلائل کا عالمگیر اجتماع اپنے ظہور کے ساتھ ہی نافذ فرمایا ہے دنیا پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح نظری اور عملی دونوں طور پر ثابت کر دی کہ دن محمدیؐ ایک آفاقی اور عالمگیر مذہب ہے (۲۰) سال بسال دنیا کے تمام گوشوں سے علماء کرام، شریف و فاجر، حرم امراء، ہمیں جمع ہو جاتے ہیں اور ایک دوسرے سے فیضیاب ہوتے ہیں آج جہاں سے پاسکے کتب احادیث اور تفاسیر اور کتب فقہ وغیرہ کا ذخیرہ بڑا ذخیرہ موجود ہے اسی کا ایک بڑا سبب حج کی مرکزیت اور اجتماعیت ہے (توضیح خانہ نمائندہ) (۲۱) اب مخالفین اس معلوم ثبوت کو یہ بعید از عقل ہے اور کیا یہ جاہلون کا میلہ ہے۔ نمونہ باندھ

مسلمانوں پر ایک دینی الزام کہ مسلمانوں کی پرستش کرتے ہیں کہ وہ خانہ کعبہ کی طرف سجدہ کرتے ہیں۔

جوابات ۱۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی عبادت کیلئے پیدا کیا اور انسان تو جسم و روح سے مرکب ہے سو عبادت روحانی کیلئے کسی جہت کی ضرورت نہیں البتہ عبادت جسمانی بدولت قابلِ بہت متصور نہیں لہذا اللہ تعالیٰ نے عبادت کیلئے ایک جہت مقرر فرمادی تاکہ ملت کے انتظام میں فرق نہ آئے حتیٰ تعالیٰ کی ذات جو کہ بے چوں و بیگلوں ہے اس لئے وہ کسی حد میں محدود اور مقید نہیں البتہ اسکی کوئی نیلی اور پر تو کسی محدود مکان پر پڑ سکتا ہے جیسے آفتاب کا عکس اور بر تو آئینہ پڑتا ہے ہر شخص جانتا ہے کہ آئینہ قطعاً ایک منظر اور نا شمس کا ہے محلِ انعکاس نہیں آئینہ آفتاب کو اپنے آئینہ شمس میں لے لینا قطعاً محال ہے البتہ آفتاب آئینہ میں جلوہ گر ہو سکتا ہے اس طرح حق جل شانہ کی ذات محدود

اور اگر خدا سے علم کیلئے ہرگز کوئی واسطہ نہ ہو تو اس کی صورت و نظام کیسے ہو سکتا ہے

دیو سے پاک ہے مگر کسی جنت اور مکان اور کسی محدود شئی مثلاً خانہ کعبہ میں اسکی بجلی ممکن ہے نیز خانہ کعبہ عرش کی محاذات میں واقع ہے اسلئے مسلمان نماز میں منہ قبلہ کی طرف کرتے ہیں اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ کی کرتے ہیں کیونکہ استقبال کے معنی صرف اسکی طرف منہ کرنے کے ہیں اور بت پرستی کے معنی یہ ہیں کہ بت معبود ہے اسی اہل اسلام کے نزدیک نماز صحیح ہونیکے لئے فقط قبلہ کی طرف منہ ہونا کافی ہے استقبال کی نیت کرنیکی ضرورت ہی نہیں حالانکہ معبود کی نیت ضروری ہوتی ہے معاذ اللہ اگر خانہ کعبہ کی عبادت ہوتی تو معبود کی طرح اسکی نیت بھی ضروری ہوتی نماز کی شرع سے لیکر آخر تک کوئی غلطی - ایسا نہیں جو خانہ کعبہ کی تعظیم پر دلائل کرے حالانکہ بت پرستی میں مورتیوں کی تعظیم ہی ہوتی ہے (۱) اگر کوئی شخص خانہ کعبہ کی محبت پر نماز پڑھے تو اسکی نماز درست ہوگی اگر کعبہ مسلمانوں کا معبود ہونا تو اسکے اوپر ہر ہلکا نماز درست نہ ہوتی کیونکہ معبود پر چڑھنا گناہی ہے اور مخالفین اسلام بنود کا سے اور بل کوہ دیوتا اور معبود دیکھنے میں ہواں پر سوار ہونے میں اور اگر دیوتا جلدی نہیں جانتا تو پیچھے سے اسکے ڈنکے سے ہی مارنے میں وغیرہ وہابیات و فطرات میں مبتلا ہیں اسکی تفصیلی بحث قبلہ غاصدہ حوزۃ الاسلام مولانا قاسم خان نوویؒ میں ملاحظہ ہو۔

(۲) تاریخ تعمیر بیت اللہ | یہی بیت رب العرش مشرق قدیم علیہ صلوٰۃ اللہ الکرام و آلائہ وسلم
فیئذ قال ابراهیم ثم عیسیٰ فی قصص قریش قبل ہذین جرم
و عبد اللہ بن الزبیر ہی کذا بہ جزاء جالوت و عیسیٰ بن ماریم۔

اسکی معلوم ہوا کہ ابراہیمؑ کعبہ کا بانی اول نہیں بلکہ قرآن کی آیت و اذا فرغ ابراہیم القواعد من البیت و اسما علی ہی اس پر دال ہے کیونکہ اس میں رفع القواعد کا ذکر ہے تا سبیس کا نہیں معلوم ہوا کعبہ کی بنیادی پہلے سے موجود تھیں آیت میں ابراہیمؑ اور اسما علیؑ کے درمیان فصل لگنے سے یہ معلوم ہوا کہ بزرگ رفع القواعد میں اصل میں اور اسما علیؑ تابع ہیں اور یہ بھی واضح رہے کہ قریش کی تعمیر کے وقت آنحضرتؐ بھی مشرک ہوئے اور جبرائیلؑ کو اپنے دست مبارک سے قائم فرمایا لیکن قریش نے بنار ابراہیمؑ سے کسی قدر مختلف تعمیر کی تھی بیت اللہ کا ایک حصہ الگ کر دیا جسکو عظیم کہا جاتا ہے اور انکی بنائیں دو دروازے تھے ایک داخل ہونیکے لئے اور دوسرا پشت کی جانب باہر نکلنے کے لئے قریش نے صرف مشرقی دروازہ کو بانی رکھا نیز یہ تعمیر یہ کہ دروازہ بیت اللہ کا سطح زمین سے کافی بلند کر دیا تاکہ ہر شخص آسانی سے اندر نہ جاسکے بے احوال جو خانہ کعبہ ہے یہ حجاج بن یوسفؒ کی تعمیر ہے۔

قرآن حکیم میں ان اول بیت وضع للناس الا میں اسکی طرف بھی اشارہ ہے کہ اس لوگ تعظیم و تکریم کی خاص قوم یا جماعت ہی کا حصہ نہیں بلکہ عام خلایق اور سب انسان اسکی تعظیم کریں گے جس طرح قل اعوذ برب الان کس نلک الناس الا انک میں سب انسان مراد ہے چنانچہ حدیث میں ہے ما من نبی الا وحی الیہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ آدم م نے ہندوستان سے پیدل جگر چالیس حج کیے لیکن وہ نہیں فرمیت حج علی الفور ہے یا علی التراخی ہذا باب الحمد شافعیؒ ابو حنیفہؒ (فی ردایہ و لغت) کے نزدیک استطاعت حاصل ہونے کے بعد اسکی فرضیت علی التراخی ہے ہی ابو حنیفہؒ (بغہ روایت مشہورہ) احمدؒ (فی روایت) ابو یوسفؒ مالکؒ کے نفیک علی الفور ہے

دلائل محمدؐ و شافعیؒ دا حج تو تمام عمر کا وظیفہ ہے تو تمام زندگی حج کیلئے ظرف ہے جیسا نماز کیلئے تمام وقت ظرف ہے لہذا آخری وقت میں نماز پڑھتے گناہ نہ ہو گا اس طرح حج کو مؤخر کرنے سے بھی گناہ نہ ہو گا چاہے وہ آپ صلی اللہ علیہ السلام نے دوسرے سال مشدہ میں تاخیر سے حج کیا یہ تو قضا نہیں تھا اسکی معلوم ہوا حج علی التراخی واجب ہوتا ہے

دلائل ابو حنیفہؒ ابو یوسفؒ و مالکؒ دا حج وقت مخصوص کے ساتھ خاص ہے اور ایک سال کے اندر موت غیر تار ہے تو احتیاط فرض ہو نہ ہی فوراً کرنا ضروری ہے ہی قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اراد الحج فلیعجل (مسند احمد، سنن ابی داؤد) (۲) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم زادوا واحدة بلفظہ الی بیت اللہ ولم یصح فلا علیہ ان یوت یهود یا ان یصرانہ (ترمذی، مسند احمد) تارک حج کو بیہوشی اور نمرانی کے ساتھ اسلئے تشبیہ دی گئی کہ وہ حج نہیں کرتے تھے بلکہ ہات (دا حج کو نماز پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ نماز کا وقت مختصر ہے اتنے وقت میں مر جانا تار ہے لہذا تاخیر کرنا جائز ہے کہ قال صاحب البدایہ ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اٹھویں ہجری کو مکہ فتح کیا اور تیسری ہجری میں حج فرض ہونیکے باوجود دو وجہ سے حج نہیں کیا ایک وجہ عدم استطاعت سے دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ کو بیت اللہ کے گرد و مشرکوں کو برہنہ دیکھنا ناپسند تھا اسلئے تو تشریک اس میں بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے مؤخر کیا تار اٹھ سال آپ کا حج الوداع ہو جائے اور یہ دن جمعہ کا ہو اور اللہ تعالیٰ اپنے دی کو مکمل کر دے ہی یہ بھی احتمال ہے کہ زاد تہا ہلیت سے کفار عرب میں کسی کا رواج تھا چونکہ دسویں ہجری میں ذی الحجہ اپنے صحیح مقام پر کرنا تھا اسکی آپ نے تاخیر فرمائی اور مشدہ کا انتظار فرمایا اسکی طرف اپنے الزمان قد استدار کھینچا

السنن والارض (بخاری ص ۳۳) سے اشارہ فرمایا صہ اسکی تحقیق ایضاً اسکو مؤید ہے

اور اس تاخیر کو قضاء نہیں کیا جائیگا جس طرح زکوٰۃ کو تاخیر کے ساتھ ادا کرنے سے قضاء نہیں کہلاتی ہے الغنی ۳/۲۳۲ وغیرہ۔

محمد بن حنفیہ: عن ابی ہریرۃؓ..... ثم ماذا، قال حج مبرور (مشکوٰۃ ج ۲)

تشریح: حج مبرور کے معنی مقبول حج، اب مقبول کونسا ہے اسکے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱)

قيل هو الذي لم يخالطه شيء من الاثم (۲) وقيل ان يرجع زاهداً الى الدنيا راغباً الى الآخرة (۳) روى عن جابرؓ قالوا يا رسول الله ما البر الحج قال اطعام الطعام وإفشاء السلام (۴) حاكم (۵) ابن الحرثی نے کہا جسکے بعد کوئی تا فرمائی نہ ہو وہ حج مبرور ہے (۵) بعض نے کہا حج مبرور وہ حج ہے جسکے بعد کوئی حالات پہلے سے اچھا ہو جائے (۶) اور بعض نے کہا جسکے تمام احکام و ارکان، واجبات و سنن علی وجہ الاکمل پورا کیا جائے (۷) و قيل هو الذي لا رياء فيه، علامہ يوسف بنوریؒ لکھتے ہیں والذي يظهر لي ان بفسر الحج المبرور بقوله تعالى فلا رث ولا حسد ولا جندال في الحج فمن كان حجه بهذه الصفة فهو المبرور ويؤيده حديث الباب حيث قال فيه ومن حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه، (مرقاۃ ج ۵ ص ۲۹۵ التعليق ج ۳ ص ۷۲ معارف السنن ج ۲ ص ۳۵ وغیرہ)

تایالغ بچہ کا حج: محمد بن حنفیہ: عن ابن عباسؓ..... فرفعت اليه

امرأة صبياء فقالت هذا حج قال نعم ولك اجر "ایک عورت نے ایک لڑکے کو آنحضرتؐ کے طرف پکڑ کر بلند کیا (یعنی آ پکڑ رکھا یا) پھر آپؐ سے پوچھا کہ کیا اس کیلئے حج کا ثواب ہے آپؐ نے فرمایا ہاں! اور تمہارے لئے بھی ثواب ہے" اسپر اس کا اتفاق ہے کہ تالیغ بچہ پر حج فرض نہیں پھر اس پر اتفاق ہے کہ بچہ اگر حج کرے تو حج ہو جاتا ہے علامہ تودوسیؒ، ابن بطالؒ، شوکانیؒ، اور مبارک پوریؒ نے لکھا ہے کہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک بچہ کا حج صحیح نہیں اس سے صرف مشق کیلئے حج کرایا جاتا ہے یہ عدم صحت کی نسبت صحیح نہیں چنانچہ علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں وما فعله الصبي قبل البلوغ يكون تلوغاً (بدائع ۲/۱۲۰) علامہ بنوریؒ لکھتے ہیں وحده النسبة غير صحيحة لقد اتفقت كلمات المشايخ الحنفية من محمد بن الحسن، النضر بن عيسى، وابن هبدين ان حجه صحيح واحرامه متعقد (معارف السنن ج ۲ ص ۵۳۶) پھر اس بات پر اتفاق ہے کہ اس کا حج نفل ہوگا لیکن اس کے ثواب کے متعلق

اختلاف ہے: ابو بکر اسلاف سختی کہتے ہیں کہ اسکا ثواب صرف بچے کو ملے گا اور والدین کو تعلیم و تربیت کا ثواب ملے گا، اگر انہوں نے ایسا کیا ہو اور بعض علماء کہتے ہیں بچے اور والدین دونوں کو پورا پورا ثواب ملے گا، نیز اس بات پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ وہ بچے بالغ ہونے کے بعد اس کو فرض حج مستقلاً ادا کرنا ہوگا، لیکن داؤد ظاہری اور غیر مقلدین کہتے ہیں یہ حج بچہ کیلئے کافی ہے بعد اہلبوخ سے دوبارہ حج کر نیکی ضرورت نہیں۔

ولا تلک ائمتہ اربعہ: (۱) عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا حج الصبی فہی لہ حجة حتی یعقل واذا عقل فعلیہ حجة اخرى (المستدرک ج ۱ ص ۸۱ للحاکم المتوفی ب ۴۰۰) (۲) اسی مضمون پر طبرانی ج ۳ ص ۲۰۷، (۳) طحاوی ج ۱ ص ۳۳۵ میں دو احادیث مذکور ہیں۔

پھر اگر وہ بھی قائل متمیز ہو تو وہ خود مناسک حج ادا کرے گا اور اگر غیر متمیز ہو، تبلیہ اور دوسرے مناسک میں ولی اسکی نیابت کرے گا اور محظورات احرام سے پرہیز کرے گا، ہاں اگر بچہ سے محظورات سرزد ہو جائے تو اس پر دم، جزاء وغیرہ واجب ہوگا یا نہیں اسکے متعلق اختلاف ہے:

مذہب (۱) احناف کے نزدیک اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔

وہیکل: عن علیؓ عن النبی ﷺ قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتی یمسقط وعن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یعقل (ابوداؤد ۲/۲۳۹، نسائی ابن ماجہ، دارمی، حاکم) اس حدیث میں صاف بیان کر دیا گیا کہ بچہ پر احکام تکلیفیہ نہیں ابداً حج میں اگر کوئی جنابت ہوئی تو اس کے مال سے جزاء دینا لازم نہیں ہوگا۔

(۲) دیگر ائمہ کے نزدیک بعض صورتوں میں بچہ کے ولی پر جزاء واجب ہوئی اور بعض صورتوں میں بچہ پر واجب ہوئی، اور بعض صورتوں میں کسی پر واجب نہ ہوگی۔ اسکی تفصیل سختی، بذایہ الجہد وغیرہ میں ملاحظہ ہو، پھر اگر بچے نے قبل ایلوغ احرام باندھا لیکن قبل وقوف عرفہ وہ بالغ ہو گیا اور حج بھی مکمل کر لیا، سرقت عند الخفیہ حج مستقلاً دوبارہ ادا کرنا ہوگا عند الشافعیہ یہ حج کافی ہو جائیگا، ہاں اگر وہ پچھلا احرام ختم کر دے اور دوبارہ احرام باندھ کر وقوف عرفہ کر لے تو عند الخفیہ بھی یہ حج کافی ہو جائیگا یہ بحث بسوط المسرحی ۱۷۳ میں ملاحظہ ہو۔

الحج عن الشيخ الكبير والعميت : عنه (ابن عباسؓ) قوله:

ادركت ابني شيخا كبيرا الفاحج عنه قال نعم۔

تشریح: شاید اس عورت کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ میرے باپ پر بوڑھا پن میں حج فرض ہوا ہے یا اس سبب کہ وہ بوڑھا پن میں مسلمان ہوا ہے اور اسکے پاس اتنا مال ہے کہ جسکی وجہ سے اس پر حج فرض ہو جاتا ہے لیکن وہ اتنا کمزور ہے کہ وہ سواری پر بھی بیٹھ نہیں سکتا تو کیا میں اسکی طرف سے نیابت حج کر لوں؟ آپؐ نے اسکے جواب میں فرمایا ہاں! اسکی طرف سے حج کر لو۔

اختلاف مذاہب: اس حدیث کے تحت تین اختلافی مسائل ہیں۔

(۱) مسئلہ: جو شیخ کبیر راحلہ پر نہیں ٹھہر سکتا ہے اگر اس کو اسی حالت میں مال حاصل ہوا ہو تو اس پر حج واجب ہونے اور نہ ہونے کے متعلق اختلاف ہے (۱) امام شافعیؒ، ابوحنیفہؒ، روایت الحسن بن زیاد، صاحبین، اور بقول ابن حمام اکثر مشائخ کے نزدیک اس پر حج واجب ہے وہ خود حج کرے یا حج بدل کر ادا کرے یا وصیت کرے (۲) نہایہ میں ہے کہ بعض مشائخ کے نزدیک ایسے شیخ کبیر پر حج واجب نہیں اور حج کرنا اور وصیت کرنا بھی واجب نہیں اور ابن عابدینؒ نے نقل کیا ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک مقعد مفلوج، شیخ کبیر لا ینبت علی الراحلة، واعمی وان وجد قائدا، محبوس و مخالف من سلطان پر حج واجب نہیں ہے اور کاہر حدیث الباب سے صاحبین کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔

(۲) مسئلہ: حج عن الغیر کے متعلق اختلاف (۱) امام مالکؒ کے نزدیک کوئی

آدمی کسی کے جانب سے حج نہیں کر سکتا ہے، ہاں وصیت جو بحالت حیات فرض حج ادا نہیں کیا اس کی جانب سے دوسرا آدمی حج کر سکتا ہے کیونکہ بعد الموت اس کیلئے حج کی اوائلی ناممکن ہو گیا ہے یہ لیث بن سعد اور حسن بن صالح کا مذہب ہے (۲) ابراہیم غنویؒ کے نزدیک مطلقا حج عن الغیر جائز نہیں یہ امام مالکؒ کے ایک روایت ہے (۳) امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ، ائمتہ اربعہ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک دوسرے کی جانب سے حج کرنا جائز ہے۔

دلائل: (۱) حدیث الباب (۲) عبادات تین قسم پر ہے۔ مالیہ، مہذہ، کما لوزکوة

تجسری فیہا التیابة فی حائمی الاختیار والمضرورة للحصول المقصود بفعل الناسب۔

بدینہہ کھڑا: کمالصلوة لانجری فیہا النیابة بحال سواء کان فی حال الصحۃ أو المرض لان المقصود فهو اتعاب النفس مرکب من المائل والبدن: کالصح تجری فیہ النیابة عند العجز و لانجری عند القادرة - اور حج نفل میں غنما قدرہ بھی نائب بنانا جائز ہے لان باب النفل أوسع۔

(۳) مسئلہ: اگر کسی نے خود حج نہیں کیا تو اسکے لئے حج عن غیر جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے (۱) امام شافعی اور اعلیٰ ائمہ کے نزدیک جائز نہیں (۲) امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالک (۳) روایت کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک جواز مع الکراہۃ التزہیبیہ لان مراعاة الخلاف مستحبہ، لیکن احناف۔ حدیث الباب، لیکن شافعی: عن ابن عباس ان النبی ﷺ رای رجلا یلبی عن شرمۃ فقال احججت عن نفسك فقال لا فان هذه عن نفسك ثم احجج عن شرمۃ۔

جواب: حنفیہ کی حدیث مرفوعہ ہے اور شوافع کی حدیث بقول ابن آدم موقوف ہے اور مرفوع موقوف پر مقدم اور رائج ہوتی ہے لہذا مذہب حنفیہ رائج ہے فقال الشیخ ابن الہمام فی فتح القدیر هذا الحديث مضطرب فی وقفہ علی ابن عباس و رفعہ و عنہ قتادہ و نسب الیہ تدلیس فلا تقبل عنہ و لو سلم فحاصله امر بان یبدأ بالبحج عن نفسه و هو یحتمل التندب فیحمل علیہ بدلیل و هو اطلاقہ علیہ السلام قوله للحنفۃ: حجی عن ایک من غیر استحبنا و ما عن حجها نفسها قبل ذلك و نرى الاستفصال فی وقایع الاحوال یترک منزلة عموم الخطاب فیئید جوازہ عن غیر مطلقا و حدیث شرمۃ بقید استحباب تقدیم حجة نفسه و بذلك یحصل الجمع (راجع فتح المسلمین ۳/۳۶۰، ۳۷۲)

لڑکیوں کو بیوشنی بڑھوائے کا حکم: عنہ (ابن عباس) فقال قال رسول الله ﷺ لا یحملون رجل سافرا - کوئی شخص عورت کے ساتھ طاوت نہ کرے یعنی انہی مرد و عورت کسی جگہ تہا جمع نہ ہوں اس مناعت میں تمام نامحرم مرد و عورت شامل ہیں خواہ حج ہو یا استراحت، ماسوں ہو یا خالو، پور، یا مکن کا امام، پچازاد، مکن ہو یا خالو زاد، مکن وغیرہ۔ لہذا حج مریدی کے سامنے بے محابا جاتے ہیں یا عورتیں اسکے سامنے آنے سے روکتے نہیں ۱۰۰ اس شعر کے معنی ہیں ہے۔۔۔ کار شیطان کی کنہ ہمیشہ ولی نہا کر ولی ابن استراحت ولی

اسکول، کالج، یونیورسٹی، اور مدارس جہاں عورتوں کو سامنے رکھ کر پڑھا جاتا ہے اس طرح ماسٹر
سے لڑکیوں کو نموشی پر مہمانانہ کا جو دستور اکثر مالک میں ہے وہ سب اس ممانت میں داخل
ہیں اس ممانت کی وجہ یہ ہے کہ سوفت مشینیں کو اس کا بھاری بھانجی پر ہمارے کاموں میں لگاتا ہے
چنانچہ دوسری روایت میں ہے الاکان ان شہما الشیطان اسل قسم کی بے پردگی عورتوں کی اور نموشی نے
تمام عالم اسلام کو برباد کر دیا عوفی اللہ عنہ شرف ذلک قولہ تعالیٰ وما الیری نفس ان النفس لا عارۃ
بالسوء یہ بعض مفسرین کے نزدیک يوسف کا کلام ہے جو محسوس ہے اب ہم جیسے نفس المارہ والے
کیسے کیسا حکم ہونا چاہئے

عورت کا بغیر محرم حج کرنے کا مسئلہ قولہ ولا تنسفرن امرأة الا معہا مشعور ہرگز کوئی
عورت محرم کے بغیر سفر نہ کرے محرم ہم از وہ رشتہ دار جس کے ساتھ کاح ابدی طور پر محرم ہو خواہ
فریت کے لحاظ سے یا رضاعت یا سران کے ہی ظہر سے بشرطیکہ محرم غافل و بالغ ہو اور جو کسی وقت اس
سے ہوا رشتہ قائم رکھتے ہیں ایک دن کے مسافرت کیسے بھی بغیر شوہر و محرم عورت کا کھانا مکروہ ہے چنانچہ
بخاری، مسلم کی دوسری حدیث لایحس لامرأة فی غیر ما لله والیوم الا خیران سافر مسیۃ یوم
ولینۃ الامع ذی رحم محرم عنہا اس پر دال ہے۔ عورت کا بغیر وند و محرم کے حج کیسے
جائے کے متعلق اختلاف ہے حدیث اب مالک احمد شافعی راوی فرغی حج کے سفر میں خ وند اور محرم
کا اعتبار نہیں کرتے یہاں بات فقہی کے نزدیک بھی یہ اعتبار نہیں ہاں عورت کو اگر ثقہ عورتی ملے اسے تو
اسکے لئے حج لازم ہے (۳) اصناف کے نزدیک انکی عدم وجوہی میں حج کی ادائیگی ہی نہیں ہوگی
دلیل مالک واحمد وہ ہجرت پر تباہیں کرتے ہیں کیونکہ فرض ہجرت میں خ وند اور محرم کا شرط نہیں
دلیل فقہی قولہ تعالیٰ ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیم سبیلا یہ خطاب
مرد و عورت دونوں کو شامل ہے نیز ثقہ عورتوں کی رفاقت کی وجہ سے اس حاصل ہے

دلائل احواف (۱) حدیث اب (۲) عن ابن عباس (۳) علیہ السلام قال الا لا یجوز لمرأۃ
الا ومعہا محرر (۴) فان علیہ السلام لا یجوز لامرأة فی قوم ما لله والیوم الا خیران سافر
مسفر ان یكون ثلاثة ايام فصاعداً الا ومعہا ابوها او ابنها او زوجہ او اخوها او محرم منها
جہو ابات (۵) فرغی ہجرت میں خ وند اور محرم کا شرط نہ ہونا یہ تو عند مالک والحنابلہ ہے لہذا
یہ دلیل کس طرح ہو (۶) وراثت مذکورہ اس عورت کو شامل نہیں کرتا ہے جس کے ساتھ محرم یا شوہر

ہو کیونکہ عورت کبکب و نزل میں ہر وقت ہر دوں کی طرف محتاج ہے اور اسکو پکڑنا بغیر زوج و محرم کے جائز نہیں لہذا انکے علاوہ عورت کو استطاعت حاصل نہیں ہو سکتی (۱) بغیر محرم کے عورت پر فتنہ کا اندیشہ ہے اور جب غرض میں چند ہو جائیں گی اسوقت فتنہ میں اضافہ ہی ہوگا کیونکہ وہ ناقصات عقل بھی ہیں اور ناقصات دین بھی ہاں اگر عورت اور مکہ کے درمیان تین دن سے کہ مہافتہ ہو تو عورت

کو بغیر محرم کے حج کو جا بھارت ہے کیونکہ شریعت نے مادیوں الغیر بغیر محرم کے حج کیلئے جانے کی اجازت دی ہے بلکہ قال صاحب الہدایۃ لیکن فتویٰ علامہ شامی کے قول پر ہے کہ اگر نا اہل ناقصات الزمان بغیر احرام میقات کا تجاوز کرنا جائز نہیں حدیث میں ابن عباس قال وقت یتو

اللہ ملکی اللہ علیہ وسلم لمن کان یبید الحج والعمرۃ عہ کے نفوی معنی زیارت ہے

اختلاف مذاہب (۱) شافعی اور اہل طحاہر کے نزدیک آفاقی کے واسطے صرف حج و عمرہ کے ارادہ سے میقات کا تجاوز کرنا کیلئے احرام ضروری ہے ورنہ ضروری نہیں (۲) ثوری، مالک، شافعی (۳) روایت احناف کے نزدیک آفاقی کیلئے مطلقاً بغیر احرام کے میقات سے گزرنا جائز نہیں خواہ تجارت کیلئے جا رہا ہو بشرطیکہ دخول مکہ کا ارادہ ہو دلائل شوافع (۱) حدیث الیاب ہے کیونکہ اس میں من کان یبید الحج والعمرۃ کا ذکر ہے اس میں معلوم ہوا کہ جسکا یہ ارادہ نہ ہو اسکا یہ حکم نہیں (۲) رسول صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن بغیر احرام کے داخل ہوئے تھے کیونکہ اس موقع پر ایک ارادہ حج و عمرہ نہ تھا بلکہ مکہ کو فتح کرنے کا ارادہ تھا۔ دلائل احناف وغیرہ (۱) ابن عباس قال

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یجاوز المیقات احد الا محرم (مصنف ابیانی)

(۲) احرام باندھا اس وقت شریعت کی تنظیم کیلئے ہے اور تعظیم حرم سب پر واجب ہے خواہ حج و عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو یا تجارت وغیرہ کا

جوابات (۱) شوافع نے مضموم مخالف سے استدلال کیا جو ہمارے نزدیک صحیح نہیں (۲) حدیث

الباب غیر حج و عمرہ سے ساکت ہے اور یہ روایت ابن عباس مضموم کی وجہ سے ناظر ہے اور ناظر

ساکت سے رائج ہو گیا ہے اسی حدیث نفع مکہ کا جواب یہ ہے کہ آپ کی خصوصیات میں سے ہے جو خصوصیات

بھی حضور کی دیر کیلئے تھی جتنا آپ نے خطبہ میں فرمایا ہے انہا تم تحمل لا حول لہ ولا قوۃ ولا تحمل

لا حول بعدی وانما احلت لی ساعۃ من نہا و شعاعات حراما الی یوم القیامۃ —

لہذا اس سے عام اوقات میں بغیر احرام دخول پر استدلال صحیح نہ ہوگا۔

آنحضرت ص کے عروں کی تعداد مع دفع تعارض | حدیث: عن ابن عباس قال اعتمر رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أربع عرس | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عروہ کہنے تھے اس کے متعلق صحابہ کرام کے اقوال میں اختلاف ہے اس میں اور ابن عمر ص کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار عروہ کہے ہیں اول دو شہید یکم ذیقعدہ ۱۰ میں صلح حدیبیہ کا عروہ لیکن لہار کے روکنے کی وجہ سے آپ کھدی "نمر کر کے اور حلق کرنا حلال ہونا پڑا اس کو بھی نیت و ارادہ کی وجہ سے عروہ شمار کیا گیا دوسرا شہید ذیقعدہ ۱۱ کی اسکو عروہ القضا کہتے ہیں۔ تیسرا عروہ جو نہ جوابت نے غزوہ خنین اور طائف کے مال غنیمت کی تقسیم سے فارغ ہو کر شہید ذیقعدہ ۱۲ میں کیا چوتھا شہید ۱۳ میں حوجہ الوداع کے ساتھ کیا اور اسکا احرام ذیقعدہ ۱۴ میں باندھا تھا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں نہیں کا ذکر ہے اور برابر کی روایت میں دو کا ذکر ہے

وجوہ لا تطبیق | ابوہریرہ رضی اللہ عنہ پر عروہ جو نہ تھی تھا کیونکہ ایک روز بعد نماز عشاء آپ نے عروہ کیا اور اسکی رات میں واپس آئے اور جو نہ میں نماز فجر پڑھی اس مسئلہ اس پر ہر یک واقف نہیں جو ابہذا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس کا ذکر نہیں فرمایا نہی قاضی عیاض نے لکھا ہے کہ آنحضرت ص نے حج افراد کیا تھا اسلئے تین عروہ ہوئے نو دیکھنے اس کو رد کر دیا کہ آپ نے حج قرآن کیا تھا جو روایات کثیرہ صحیحہ مشہورہ سے ثابت ہے لہذا یہ وجہ تطبیق باطل ہے (۳) اور برابر ذیقعدہ ۱۵ کے عروہ بیان کر رہے تھے اور حوجہ الوداع میں جو عروہ کیا وہ جو کہ ذی الحجہ میں تھا اس کو شمار نہیں کیا اور صلح حدیبیہ کے عروہ کو بھی ذکر نہیں کیا کیونکہ اسوقت حقیقت عروہ اور انہیں فرمایا لہذا کوئی تعارض نہیں

اشکال | البوداد میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ ایک عروہ شوال میں کیا اور حدیث الباب میں ہے کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے عروہ جو نہ کے متعلق شوال اس مسئلہ فرمایا کہ اس کیلئے حضرت کی روانگی شوال میں ہوا تھا لیکن احرام جو نہ ذیقعدہ میں باندھا اس حیثیت سے دوسرے حضرات نے ذیقعدہ کا ذکر کیا

حدیث: عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تابعوا ابی بن الحبحب العوفی حج اور عروہ ایک ساتھ کرو۔ اسکا ایک مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم حج کی سب سے افضل قسم ہے لہذا اس سے تنعم ادا ہے کہ پہلے عروہ کرے پھر اس سفر میں حج کیا جائے لکھن حج فرض پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ بار بار حج اور عروہ کرتے رہنا چاہئے کیونکہ اس کا اجر بہت بڑا ہے۔

پھر عہد کے وجہ وسنت کے متعلق اختلاف ہے مذاہب (۱) شافعی (۲) احمدی (۳) حنفی (۴) فی روایت (۵) نوری، اور اسی کو غیر ہم کے نزدیک عہد واجب ہے (۶) احناف (۷) بقول (۸) راجع اور مالک کے نزدیک عمر میں ایک مرتبہ سنت مکہ و ہے (۹) بدائع

دلائل شافعی و احمدی وغیرہ (۱) القولہ تعالیٰ وانما الحج والعمرۃ للہ یہاں صیغہ امر مستلزم وجوب ہے۔ (۲) ابن زبیلین ثابت "انہ علیہ السلام قال ان الحج والعمرۃ فريضة (۳) (۴) دلائل احناف و مالک (۵) عن جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسئل عن العمرة او اجبة هي قال لا وان يعتمر واهو افضل (ترمذی) اشکال یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اسکا ایک راوی حجاج بن ارطاة ہے جسکو دارقطنی نے ضعیف قرار دیا جوابات (۶) الف ترمذی نے اسکو صحیح حسن قرار دیا اب (۷) ابن الہثم نے کہا وہ حسن کے درجہ سے گئے ہوئے نہیں ہیں اور حدیث حسن بالاتفاق معتبر ہوتی ہے (۸) اسی حدیث کو ابوہریرہ اور ابن عمر بھی روایت کرنے میں (۹) اور ابن جریر بھی جابر سے اسکو روایت کیا ہے (۱۰) عن ابی ہریرۃ عن مرفوعاً الحج جہاد والعمرۃ تطوع (۱۱) (۱۲) الخرجہ ابن القانع

(۱۳) عن ابن مسعود الحج فريضة والعمرۃ تطوع (ابن ابی شیبہ) جوابات (۱) قرآن فی الذکر سے قرآن فی الحکم ثابت نہیں ہوتا (۲) مطلب یہ ہے کہ حج اور عمرہ شروع کر نیچے بعد واجب ہو جاتا ہے پس انجام کرنا ضروری ہے لہذا اس کے مطلق وجوب ثابت نہیں ہوتا (۳) تعارض دلائل کی وجہ سے شک پیدا ہو گیا اور شک سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ (۴) اور حدیث زید بن ثابت "فمن لم یحج فلیحج" سے لفظ "فلیحج" کا مقابلہ میں قابل حجت نہیں۔ واضح رہے کہ لام اعظم کے نزدیک یوم عرفہ، یوم النحر اور ایام تشریق کے گیارہویں، بارہویں، تیرہویں تاریخ میں عمرہ مکروہ ہے اس کے علاوہ دوسرے دنوں میں تکبیر عمرہ مستحب ہے، لاکہ، حسن بصری رحمہ اور ابن سیرین وغیرہم کے نزدیک سال میں ایک مرتبہ مکروہ ہے (۵) ابوہریرہ مالک ص ۳۰۲ رد المحتار علی الدر المنثور ص ۱۵۱

بَابُ الْأَحْرَامِ وَالتَّلْبِیَةِ

احرام کے معنی لغتِ حرمت میں داخل ہونا، حرام کر دینا اور اصطلاحاً اپنے اوپر مباحات کو حرام کرنا تاکہ عبادتِ حج ادا کیا جائے چنانچہ حج کرنے والے پر کئی چیزیں حرام ہو جاتی ہیں اور التلبیۃ ہم ایک کتبِ حدیث: عن عائشۃ ؓ قالت کنت اطیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

و مسلم لاحرام احرام باندھنے کے بعد بالاتفاق خوشبو کا استعمال اور رنگ بوزرب زینت کیلئے ہونا ہے ممنوع ہے لیکن خوشبو اگر احرام سے پہلے لگائی جائے اور اسکا اثر احرام کے بعد باقی رہے یہ جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

هذا اھب (۱) مالک، محمد، شافعی (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰)

افى النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل متضمن بطیب فقال اما الطیب الذى بکفہ فاعسلہ ثلاث مرات (صحیح بخاری) یہاں خوشبو کو تین مرتبہ دھونے کا حکم فرمایا تاکہ اسکا اثر باقی نہ رہے (۳) اثر باقی رہنے کی صورت میں احرام باندھنے کے بعد بھی خوشبو سے نفع اٹھانے والا ہوگا حالانکہ بعد الاحرام خوشبو سے نفع اٹھانا حرام ہے

دلائل ابو حنیفہ واحمد وغیرہا (۱) حدیث الباب کیونکہ اس میں بطیب فیہ مسک کلف انظر الخ و یص الطیب فی مغارف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے جس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ احرام باندھنے کے بعد خوشبو کی چمک اور اثر باقی رہا اس ممنوع تو بہد احرام خوشبو کا استعمال ہے اور خوشبو پہلے سے لگی ہو اس سے نفع اٹھانا تو ممنوع نہیں اور باقی ماندہ خوشبو تو اس محرم کا تابع ہے اور تابع کیلئے کوئی حکم نہیں ہوتا لہذا یہ بمنز لہ عدم کی ہوگی

جوابات اس شخص نے عرفان کا ملامت کیا اور خوشبو لگایا تھا حالانکہ وہ مردوں کیلئے جائز نہیں اس لئے غسل کا حکم دیا (۲) وہ حدیث حائثہ کی حدیث سے منسوخ ہے محرم کا خوشبو دار صابن اور شیمپو کا استعمال محرم کا خوشبو دار صابن اور شیمپو سے بلا عذر غسل کرنے پر دم واجب ہونا چاہئے اور اگر عذر ہو صدقہ دینا واجب ہے

دلیل چنانچہ علامہ سرخسئی لکھتے ہیں کہ اگر محرم نے اپنے سر اور ڈالھی کو خطنی (خوشبودار) بھیجی ہوئی ہے دھویا تو امام اعظمؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہے کیونکہ خطنی کی پڑھوتی ہے ہر چند کہ اتنی اچھی نہیں ہوتی اور یہ جوڑوں کو بھی مار ڈالتی ہے ان دو وجہوں سے محرم کی جنابت کامل ہو گئی (مبسوط ص ۱۱۱) اب خطنی کے استعمال سے وجوب دم کی جو وجوہات بیان کی گئی وہ خوشبودار صابن اور سپویش کی موجود ہے لہذا بلا عذر استعمال سے دم واجب ہے

حدیث: عن ابن عمرؓ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: مَلَبَدٌ مَلَبَدٌ اغتريق

یہاں مَلَبَدٌ من الاطلاق ہو رفع الصوت عند رؤية الهلال بقوله المَلَبَدُ المَلَبَدُ یعنی نہ چاند دیکھ کر چاند چاند کھڑا کرنا سبباً شورو مچانا لہذا ایوں الملبس سے مراد تلبیہ پڑھنے والا بلند آواز سے تلبیہ پڑھنا ہے تلبیہ کے معنی گوند یا مہند کی یا اور کوئی چیز یاں میں لپیٹ دینا تاکہ بال آپس میں بکجا رہیں اور چپک جائیں اور گرد و غبار اندر نہ جائیں اور جوڑوں سے محفوظ رہیں اختلاف مذکور سبب ان شاخوں کے نزدیک محرم کیلئے تلبیہ جائز ہے اسی احناف کے نزدیک یہ جائز نہیں دلیل شافعی حدیث الباب ہے دلیل احناف اس کے نطفیۃ الراس ہو جانا ہے جو محرم کیلئے ممنوع ہے اور یہ تلبیہ اگر مطلق چیز سے ہو تو دم لازم ہے ورنہ ایک دم

جواب حدیث الباب میں تلبیہ سے معنی لغوی جمع کر لینا مراد ہے یعنی ہاں کو ایسا بکجا کر کے رکھا کہ منتشر نہ ہو کئی چیز لپٹ کر چپکا نامراد نہیں تاکہ احادیث منعی نطفیۃ کے مخالف نہ ہو

قولہ يقول لبيك اللهم لبيك لا تشریح ایک اصل میں یوں تھا اب لکھا کہ لہا ہیں یعنی الہا با بعد الباب تلبیہ تیری اطاعت پر ہمیشہ کیلئے قائم ہوں یا میں تیری پکار کو قبول کرتے ہوئے تیری خدمت میں بار بار حاضر ہوں یا میری توجہ اور مقصد تیری ہی طرف ہے اسی میں تیرا قرب طلب کرتا ہوں کیونکہ الباب کے معنی مقیم ہونا، اجابت، مواجہت اور قرب کے ہیں (فتح الباری) ایک کچھ یہ مختم حاضر جناب (مصباح) چنانچہ ابراہیمؒ نے تعمیر کعبہ کے بعد حق تعالیٰ کے حکم آوازی تھیں کہ عباد الله تعالوا الى بيت الله حایوں اس پر کبار کا جواب دینا ہوا جاتا ہے، حاضر

جناب (مرقات) واضح رہے کہ احرام کی حقیقت عند احناف صرف نیت قلب نہیں بلکہ اسکے ساتھ تلبیہ یا ایسا کوئی ذکر جو تعظیم پر دلالت کرتا ہو ہونا لازمی ہے یا قرآن و تسبیح کی حالت میں سو فی ہدی کی شکل میں فعلی ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ ایک فرض کی ادائیگی کا عقد چنانچہ نماز میں بیکر نور جبریلؑ مددورک ہے ہاں بھی کعبہ و طہا جزوی ہے کہ اگر اور اس تلبیہ کے جارفتا ہے نہ وقف کرنا مستحب

نبیؐ کے موضعِ احرام کے متعلق اختلاف

حدیث ۱۰۰

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا أدخل رجله في الفضل واستوت به ناقته قائمة أهل من عند مسجد

ذی الحلیفۃ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حجۃ الوداع میں احرام و تلبیہ کے موضع کی تعیین میں روایات مختلف ہیں، نہ بڑھکت حدیث سے معلوم ہوا کہ مسجد ذی الحلیفہ (بصری)

سے احرام باندھا اور جابرؓ کی روایت میں ہے فلما أتى البیداء احرم (ترمذی، بخاری)

اور انسؓ اور ابن عمرؓ کی روایت میں ہے کہ مسجد خارج ہونے کے بعد سواری پر سوار ہو کر احرام

باندھا، اور ابن عباسؓ کی روایت میں ہے فلما صلی (النبیؐ) فی مسجدہ بذي

الحلیفۃ رکعتیه اوجب فی مجلسہ فاهل بالحج حين فرغ من رکعتیه

(ابوداؤد، مطیع مختاری) و فی روایۃ ابن عباسؓ ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم اهل في ذی الصلوة (نسائی) فقہاء فرماتے ہیں یہ سب صورتیں جائز

ہیں لیکن افضلیت میں اختلاف ہے،

مذہب ۱ (۱) شافعی، اور عطاءؓ کے نزدیک مقام بیداء سے احرام باندھنا

افضل ہے (کما فی روایۃ جابرؓ) (۲) ابوحنیفہؒ، مالکؒ، احمدؒ، شافعیؒ (فی روایۃ) کے نزدیک

صلیٰ ہی میں احرام باندھنا افضل ہے (کما مر فی روایۃ ابن عباسؓ)

روایات کے مابین تطبیق (۱) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ وراصل نبیؐ نے ان تمام مقامات

پر تلبیہ پڑھا تھا لہذا جس جہاں آپ کا تلبیہ سن لیا اسی طرح روایت کر دیا، قال ابن

عباسؓ و آیم الله لقد اوجب فی مصلوہ و اهل حين استقلت به ناقته

و اهل حين علا علی شرف البیداء (ابوداؤد، مطیع مختاری)

ابن عباسؓ فرماتے ہیں اور قسم بخدا آپؐ نے احرام کی نیت اس جگہ سے کی تھی جہاں

آپؐ (در رکعت) نماز پڑھی تھی اور اونٹنی پر سوار ہو کر بھی تلبیہ پڑھا اور شرف

البیداء پر بھی ..

وجہ ترجیح مذہب احناف | ابن عباسؓ کی روایت کو چند وجوہ سے ترجیح ہے ایک تو اسلئے

کہ یہ روایت متصل ہے اور اس میں لوگوں کے مفاہک کی وجہ بیان کر دی گئی اور یقینیت زیادہ

ابن اسحق سے روایت کیا ہے (کافی روایت ابی داؤد) اور محمد بن ابی اسحاق سے روایت کیا ہے (طحاوی مشیل) لہذا متعدد طرق سے اسکو نقویہ حاصل ہو گئی گو علامہ نووی نے خضیف کو ضعیف کہا لیکن وجہ ضعف بیان نہیں کی اسلئے یہ حرج مقبول نہیں، نیز محمد بن اسحق معین ابو حاتم اور ابو زرہ وغیرہ سے ضعیف کی توثیق منقول ہے، اور ابو داؤد اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد سکوت اختیار فرمایا یہ حدیث کم از کم حسن ہو سکتی دینی ہے (معارف السنن مشیل) التعلیل مشیل وغیرہ) **انقسام حج اور آنحضرت کا حج**

حدیث ۱- عبد ابن عمرؓ قال تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فحجۃ الوداع، حج میں قسم برہے افراد، تمتع قرآن، افراد کہا جاتا ہے کہ میقات سے صرف حج کا احرام باندھنا، تمتع کہا جاتا ہے کہ اشہر حج میں اول عمرہ کر کے احرام کھولنا یا بھر حج کے احرام باندھ لینا پھر اسکی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہے کہ حسن بنے ساتھ ہی نہیں چلایا ہے، دوسرا یہ ہے کہ بڑی چلایا ہے، پہلی قسم میں عمرہ کے بعد حلال ہو جاتا ہے پھر دوبارہ حج کیلئے احرام باندھنا ہوتا ہے اور دوسری قسم میں افعال عمرہ کے بعد تمتع حلال ہیں ہوتا ہے،

صاحب ہذا فرماتے ہیں حج و عمرہ کے مابین اپنے وطن میں الہام صحیح کے بغیر ایک سفر میں دونوں عبادتوں کو ادا کر کے نفع اٹھانے کا نام تمتع ہے، الہام کے معنی لغوی اترنا، شرعاً الہام صحیح سے مراد یہ ہے کہ بغیر احرام اترنا یا علیہ اگر کوئی شخص عمرہ سے حلال ہو کر وطن میں آیا ہو اسکو تمتع نہیں کہا جائیگا، ہاں اگر حالت احرام میں وطن میں آیا ہو اسکو تمتع کہا جائیگا کیونکہ اسکا الہام غر صحیح ہے لہذا بغیر احرام وطن میں آنا الہام صحیح ہے اور مع الاحرام آنا یہ الہام غر صحیح ہے، قرآن کہا جاتا ہے حج و عمرہ دونوں کی نیت سے احرام باندھنا اور عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد بہ طور احرام برقرار رہنا اور حج سے فارغ ہونے کے بعد احرام کھولنا تمام فقہاء کے نزدیک ان میں سے ہر ایک قسم جائز ہے البتہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے،

مسئلہ آہب (۱) شافعی اور مالک کے نزدیک سب سے افضل افراد ہے پھر تمتع پھر قرآن

صاحب ہذا یہ کہتے ہیں مالک کے نزدیک تمتع افضل ہے، (۲) امام شافعی کے نزدیک بغیر مسوق ہدی تمتع سب سے افضل ہے پھر افراد پھر قرآن، (۳) ابو حنیفہ، ثوری، اسحق کے نزدیک سب سے افضل قرآن ہے پھر تمتع پھر افراد، یہ ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ، عمرؓ اور جابرؓ سے بھی منقول

یہ اختلاف حضور ﷺ کے حج کی کیفیت کی تفسیر پر مبنی ہے۔

دلائل شافعی و مالک: (۱) عن عائشة أن رسول الله ﷺ أفرد الحج (ترمذی)

وفی رواية مسلم أهل بالحج مفرداً (۲) عن ابن عمر أن النبي ﷺ أفرد الحج والفرد ابو بکر وعمر وعثمان (ترمذی) وفی رواية فاهل بالعمره ثم اهل بالحج (۳) اس طرح ابن عباس کی روایت مسلم میں (۴) اور جابر کی روایت بخاری میں ہے، الغرض افراد کے رواۃ میں سادات صحابہ کی تعداد چار ہیں۔

دلائل احمد: (۱) قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (الآية) میں صرف تمتع کا

ذکر ہے، (۲) نیز حضرت ﷺ کے تمتع ہو سکی روایات پانچ صحابہ سے مروی ہے یعنی ابن عمر، علی (صحیحین) سعد (مسلم) ابن عباس (ترمذی) عمران بن حصین (صحیحین) سے (۳) امام احمد فرماتے ہیں کہ آپ تو قارن تھے لیکن آپ کو تمتع من غیر سوق الہدی کی تمتا تھی چنانچہ صحیحین کی روایت ہے کہ آپ نے فرمایا لو استقبلت من امری ما استقبلت لما سقت الہدی الخ یعنی اس کام کا پہلے سے خیال کرتا تھا جبکہ بعد میں خیال آیا تو میں ہدی روانہ نہ کرتا۔

دلائل احناف: (۱) عن انس قال سمعت رسول الله ﷺ اهل بهما لبیک

عمرة وحجاً (مسلم) (۲) عن عمران بن حصین قال ان رسول الله ﷺ جمع حجا وعمرة (مسلم) (۳) عن البراء بن عازب مرفوعاً قال فانی سقت الہدی وقرنت (ابوداؤد، نسائی) (۴) عن جابر أن النبی ﷺ حج ثلاث حجج حجین قبل ان یہاجر وحجة بعد ما ہاجر ومعها عمرة (ترمذی) چونکہ اس بات پر امت کا اتفاق ہے کہ حضور ﷺ نے تمتع نہیں فرمایا لہذا یہاں قرآن ہی متعین ہے (۵) عن انس قال سمعت النبی ﷺ یقول لبیک بعمرة وحجة (ترمذی) (۶) عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله ﷺ یقول ال محمد بعمرة فی حجة (طحاوی) اس طرح حج قرآن کی احادیث روایات کرنے والے صحابہ کی تعداد بیس سے زائد ہے مثلاً ابن عباس (بخاری) جابر (صحیحین) علی (ابوداؤد، نسائی) ابن عمر (مسلم) عائشہ (ابوداؤد) صبی بن معبد (ابوداؤد) سراقہ (ابوداؤد) ام سلمہ (مسند احمد) عمر (بخاری) عثمان (طحاوی) حفصہ (ابوداؤد) وغیرہ۔

روایات افراد و جمع کے جوابات: (۱) ”قولہ افراد الحج“ کے معنی فرضیت حج

کے بعد آپؐ نے صرف ایک حج کیا ہے بخلاف عمرہ کے کہ آپؐ نے چار مرتبہ کیا (۲) قرآن کی نسبت آپؐ کی طرف حقیقی ہے اور افراد و جمع کی نسبت افراد بعض الصحابہ اور امرا جمع بعض آخر ہونے کی وجہ سے مجازی ہے (۳) ابن ابہانم اور ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ قارن کیلئے تلبیہ تینوں طرح درست ہے تو اختلاف روایات بوجہ اختلاف سماع تلبیہ کے ہے۔

(۴) امام نوویؒ، شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ابتداءً آپؐ حج کا احرام باندھا تھا لیکن پھر عمرہ کو ساتھ ملا لیا تو ابتدا کے اعتبار سے آپؐ مفرد اور انجام کے اعتبار سے آپؐ قارن تھے اور جمع کا اطلاق لغوی معنی کے اعتبار سے ہوا ہے یعنی آپؐ نے ایک ہی سفر میں دو عبادتوں سے فائدہ اور نفع اٹھایا باقی ربی ”فما حصل منکما بالعمرة ثم اهل بالحج“ کی روایت، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تلبیہ اس ترتیب سے کہا یعنی یہاں اجلائی تلبیہ کے معنی میں ہے نہ کہ احرام کے معنی ہیں، (۵) لو استقلت من امری کا جواب یہ ہے کہ ایام بالہیت میں ایک ہی سفر میں دو احرام کے درمیان میں حلال ہو کر حج و عمرہ کرنے کو ناجائز قرار دیتے تھے اس عقیدہ کو باطل ثابت کرنے کیلئے وہ تمنا کی تھی اس کے تمتع کی افضلیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں (۶) قرآن کریم میں تو تمتع کے علاوہ قرآن کا بھی ذکر ہے کما قال اللہ تعالیٰ وانمروا الحج والعمرة لله (الایۃ) اس سے یہی مراد ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کا احرام اپنے لوگوں کے جھونپڑوں سے باندھے اور حج و عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھنا یہی قرآن ہے۔

وجوہ ترجیح مذہب احناف: (۱) حج قرآن میں چونکہ مشقت زیادہ ہے اسلئے وہ افضل

ہے لقولہ اجموکم علی قدر نصبکم (۲) احادیث قرآن ثبت زیادت ہیں اور احادیث افراد ثانی ہیں لہذا احادیث مثبتہ مقدم ہوگی (۳) بعض احادیث میں صراحتہً لفظ قرنت ہے لیکن کسی روایت میں تمتعت یا افراد کا لفظ موجود نہیں لہذا قرآن کی ترجیح ہوگی (۴) مفتاح النجاشی میں لکھتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے ثبوت حج قرآن میں ایک ہزار ورتق پر مشتمل کتاب تہذیب فرمائی، یہ بات اگر صحیح ہو تو یقیناً وہ بھی وجہ ترجیح ہے (۵) افراد کی احادیث تمام تر فعلی ہیں لیکن قرآن کی احادیث قولی بھی ہے اور قولی، فعلی کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے (۶) قرآن کی روایات افراد و جمع کی روایات کے مقابلہ میں زیادہ ہیں کما مرانفا لہذا اسکی ترجیح چاہیے (۷) جن صحابہ کرام سے

افراد مروی ہے ان سے قرآن کی روایت بھی مروی ہے جیسے ابن عمرؓ اور عائشہؓ، لیکن ایسے صحابہ کرام متعدد ہیں جن سے صرف قرآن مروی ہے افراد کی روایت مروی نہیں مثلاً حضرت انسؓ، عمران بن حصینؓ و ام سلمہؓ، براءؓ، عمر بن خطابؓ، خصفہؓ وغیرہم۔

باب قصۃ حجة الوداع

وداع یعنی الوداع، مکسر ہا ہم رخصت کرنا، حضرت ﷺ نے حج اسلام صرف ایک ہی کیا ہے جو اس ہجری میں ہوا چونکہ حضورؐ نے اس حج میں صحابہ کرام سے وداعی کلمات فرمائے اور اس دنیا سے اپنے رخصت ہو چکی انکو خبر دی اسلئے اسکو حجة الوداع کہتے ہیں اور آپؐ نے بعثت کے بعد ہجرت سے پہلے دو سے زائد حج کئے اور یہی صحیح ہے اسلئے کہ قبل الہجرة حج کے مواخا میں تین مرتبہ انصار مدینہ کے ساتھ آپؐ کی ملاقات ثابت ہے جن سے معلوم ہوا آپؐ نے قبل الہجرة دو سے زیادہ حج کئے البتہ رائج ہے کہ ان حجوں کی صحیح تعداد معلوم نہیں (البدایہ والنہایہ ۵/۱۰۹)

محمد بن جابر عن جابر..... فقدم المدينة بشر كثير،

تشریح: حجة الوداع کے موقع پر حضورؐ کے ساتھ کتنے آدمی تھے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں نوے ہزار، اور بعض نے کہا ایک لاکھ چودہ ہزار اور بعض نے ایک لاکھ چوبیس ہزار، بعض نے کہا ایک لاکھ تیس ہزار، اور بعضوں نے اس سے بھی زائد تعداد بیان کی ہے اور یہ وہ عدد ہے جو آپؐ کے ساتھ مدینہ سے نکلے ہیں اور جو مکے میں تھے اور جو یمن سے آئے ہیں اسکے علاوہ ہیں۔

قوله 'قال جابر' لساننوی الا الحج لساننوی العمرة 'جابر کہتے ہیں کہ ہم (اس سے پہلے) حج ہی کی نیت کیا کرتے تھے اور ہم (حج کے مہینوں میں) عمرہ سے واقف بھی نہ تھے۔

تشریح: اس سفر کا اصل مقصد حج تھا اور جنہوں نے عمرہ کیا یہ حج کے تابع تھا لہذا جن روایات میں عائشہؓ وغیرہ کا معتمر ہو نیکاد ذکر ہے اس سے تعارض نہ ہوگا، کنار عرب اسلام سے پہلے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا سخت گناہ اور بدترین جرم سمجھتے تھے ماہ صفر سے عمرہ کو جائز مانتے تھے اس دستور کیوجہ سے صحابہؓ کا اس موقع پر عمرہ کی طرف دھیان بھی نہیں گیا، یا اکثر صحابہؓ نے صرف حج کا

احرام باندھا تھا اسلئے فرما رہے ہیں کہ ہم حج کے علاوہ اشہرج کو صبح کر کے عمرہ بنا لینے کو نہیں جانتے تھے یہاں تک کہ ہم جب مکہ میں داخل ہوئے تو حضورؐ نے نسخ الحج الی العمرہ کا حکم دیا، اسکی وضاحت سامنے آ رہی ہے۔

قوله، ثم تقدم الى مقام ابراهيم: مقام ابراہیم وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر حضرت ابراہیمؑ کی تعمیر کرتے تھے اور اس پتھر پر حضرت خلیل اللہ کے پاؤں کے نشان بن گئے تھے جو آج تک قائم ہیں بعض نے کہا یہ وہ پتھر ہے کہ حضرت ابراہیمؑ جب اپنے فرزند حضرت اسماعیلؑ کو دیکھنے کیلئے مکہ آتے تھے تو اونٹ سے اس پتھر پر اترتے تھے اور جب جانے لگتے تو اسی پتھر پر کھڑے ہوتے، آنحضرتؐ کھواف سے فارغ ہو کر اسی مقام ابراہیمؑ کے پیچھے دو رکعت نماز پڑھی یہ دو رکعت نماز وہاں پڑھنا افضل ہے لیکن حرم کے ہر مقام پر پڑھنا جائز ہے اس سے مولانا احمد یار خان بریلوی نے یہ مسئلہ استنباط کیا ہے کہ عین نماز میں بزرگوں کے تبرکات کی تعظیم کرنا ثواب ہے شرک نہیں جو کہ نماز میں حضورؐ انورؑ کا خیال کرنا شرک ہے وہ دراصل حضورؐ کی اہانت کرتا ہے (مراۃ المناجیح ۳/۱۱۰)

راقم الحروف: کے ناقص خیال میں شاید اس سے مجدد ملت حضرت اسماعیلؑ شہید بالا کوٹؒ جو حضرت مولانا سید احمد بریلویؒ کے خاص رفیق حیات تھے ان پر رد کرنا ہے، تحقیقی بات تو یہ ہے کہ نماز تو اللہ ہی کیلئے پڑھ رہا ہے وہاں تو حضرتؐ پر رد درود بھیجتے وقت حضرتؐ کا خیال آئیگا لیکن یہ قابل یادداشت چیز ہے کہ خیال آنا ایک چیز ہے اور خیال کرنا اور دل کو اسکی طرف متوجہ کرنا اور چیز ہے جیسے زید کو بالقصد والا راہہ دیکھنے کی صورت میں زید کے آس پاس کی چیزیں دیکھ لیتے ہیں تو زید کو دیکھنا بالذات ہے اور آس پاس کی چیزوں کو دیکھنا بالعرض ہے تو رد و شریف پڑھتے وقت حضورؐ کا خیال آ جانا منع نہیں کیونکہ بالذات تو اللہ تعالیٰ کا خیال اور دُعیان میں مشغول ہے بالعرض حضورؐ کا خیال آ جاتا ہے نیز اللہ تعالیٰ کے سامنے شانِ عبودیت کے اظہار کے وقت مثلاً قیام، رکوع، سجود میں بقصد تعظیم آنحضرتؐ کے خیال لانا شرک ہوگا گو آپؐ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر، کے مصداق ہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے مطالعہ بریلویت جلد اول

رکعتین بعد الطواف کے متعلق اختلاف: بقولہ، فصلی رکعتین اس:

اختلاف ہے کہ یہ دو رکعات واجب ہیں یا سنت، **مذہب (۱) شافعی، مالک،**

نزدیک یہ سنت ہیں (۲) ابو حنیفہؒ سے تین اقوال منقول ہیں سنت، واجب، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر طواف واجب ہو تو یہ دو رکعات بھی واجب ہے اگر طواف سنت ہو تو یہ دو رکعت سنت ہے ہاں اگر واجب بھی ہو تو ان کے نہ پڑھنے سے طواف باطل نہیں ہوتا۔

دلائل النعمۃ تشریح: (۱) حدیث اعرابی ہے، جس میں لا الا ان تطوع ہے یعنی نماز پنجگانہ کے علاوہ تمام نمازیں تطوع ہے لہذا رکعتی الطواف بھی تطوع میں داخل ہوگی (۲) اگر یہ واجب ہوتی تو اسکے ترک سے دم واجب ہوتا کما فی سائر الواجبات، جب دم لازم نہیں آتا تو معلوم ہوا کہ یہ واجب نہیں۔

دلائل ابو حنیفہ علی رواۃ الوجوب: (۱) قوله عليه السلام وليصل الطائف لکمل اسبوع رکعتین (ہدایہ) یہ آپ کا امر ہے اور امر واجب کیلئے آتا ہے (۲) جابر بیان کرتے ہیں کہ آپ نے ان دونوں رکعتوں کو پڑھنے کے بعد واتخذوا من مقام ابی ابراہیم مصلی (الایہ) تلاوت فرمائی یہاں امر کا صیغہ ہے جو وجوب کا تقاضا کرتا ہے (۳) ایک بار عمرؓ مکہ سے نکلنے کے بعد رکعتی الطواف پڑھتا بھول گئے جب وہ مقام ذی طویٰ پر پہنچے تو دو رکعات نماز پڑھی اور کہا یہ دو رکعت، طواف کی دو رکعتوں کے بدلہ میں ہیں، عمرؓ کا اتنا اہتمام کرنا وجوب پر دال ہے۔

جوابات: حدیث اعرابی کا جواب یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے، اس میں تو دوسرے واجبات کا بھی ذکر نہیں مثلاً صدقہ فطر، تریہ غیرہ کا، نیز وہاں فرائض اعتقادی کی نفی ہے اور رکعتی الطواف عند الاحناف بھی فرائض اعتقادی میں داخل نہیں، اور دم ایسے ترک واجب پر ہوتا ہے جو بالکل فوت ہو جائے اور رکعات طواف اگر مسجد میں نہ پڑھی جاسکیں تو خارج حرم میں بھی قبل الموت پڑھی جاسکتی ہیں اور یہ قضا نہیں ہوتیں، اسلئے فی الحال دم واجب نہیں ہوتا۔

قوله فبدا بالصفاء (سنن دناق ۱۳۹۳، ابوداؤد ۱۳۹۵ ترمذی) ”آپ نے صفا سے سعی شروع کی“ یہ سعی آپ نے سات بار، بائیس طور کہ صفا سے مروہ تک، ایک بار مروہ سے صفا تک دوسری بار، انکی اصل یہ ہے کہ حضرت اسماعیلؑ جب پیدا ہوا اور انکو پانی کی پیاس لگی تو انکی والدہ ہاجرہؑ پانی کی تلاش کو لگیں، جب نشیب میں پہنچیں تو حضرت اسماعیلؑ ان کی نظر سے

پوشیدہ ہو گئے تو جلد ملی کرنے کیلئے سعی کی پھر صفا اور مروہ پر چڑھ کر ان کو دیکھتی اس طرح ان دونوں کے درمیان پھرے کرتی تھیں چنانچہ یہ سعی انہیں کی سنت ہے جیسے آنحضرتؐ نے پورا کیا اب صفا اور مروہ کے درمیان چونکہ مٹی بھر گئی ہے اسلئے وہ نشیب باقی نہیں رہا البتہ وہاں نشان بنادئے گئے ہیں، تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ سعی میں صفا سے ابتدا کرنا چاہئے (کما ذکر فی حدیث الباب) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مروہ سے ابتدا کریگا تو وہ بالا جناح معتبر نہ ہوگا کیونکہ ابتداء بالصفا واجب ہونا صحیح قول ہے۔

سعی بین الصفا والہروہ کی شرعی حیثیت: جذاہب: (۱) شافعی، مالک اور احمد (فی روایت) کے نزدیک سعی بین الصفا والہروہ رکن ہے اس کے بغیر حج پورا نہ ہوگا (۲) ابوحنیفہ، ثوری اور مالک (فی روایت) کے نزدیک واجب ہے اگر کوئی بھول کر چھوڑ دے تو اس پر ترک واجب کیوجہ سے دم واجب ہے (۳) ابن عباسؓ، ابن سیرینؒ، مجاہد اور احمدؒ فی روایت کے نزدیک یہ سنت اور مستحب ہے۔

دلیل ائمہ: ۱۔ عن ابن عمرؓ وعائشةؓ انه عليه السلام استقبل الناس في المسمى وقال يا ايها الناس اسعوا فان الله قد كتب عليكم السعي (احمد، ترمذی)

دلائل ابوحنیفہ وغیرہ: (۱) بقولہ تعالیٰ فلا جناح علیہ ان يطوف بهما، گناہ کی نفی سے صرف اباحت ثابت ہوتی ہے لیکن یہ شعار اللہ ہے اور اس سعی پر حضور اکرمؐ اور حضرات صحابہؓ کی مواعظت پائی گئی لہذا اسکو واجب قرار دیا گیا (۲) نیز فرضیت دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے اور سعی کے متعلق کوئی دلیل قطعی نہیں۔

جوابات: (۱) ائمہ علیہ السلام کی نقل کردہ حدیث کی سند مکمل فیہ ہے (۲) نیز ہر مقام میں لفظ کتب سے فرضیت ثابت نہیں ہوگی (۳) نیز یہ خبر واحد ہے جو بالا جناح قطعی ہے لہذا اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوگی (۴) واجب کی ادائیگی کے بغیر بھی حج ادا ہو جاتا ہے باطل نہیں ہوتا، ہاں ناقص رہتا ہے لہذا واجب قرار دینے سے حدیث و قرآن سب پر عمل ہوتا ہے۔

فتح حج کا مسئلہ: قولہ، 'وقال دخلت العمرة في الحج مرتين لامل لا مبداء، اور حضرتؐ نے فرمایا عمرہ حج میں داخل ہو گیا ہے آپؐ نے یہ بات دو مرتبہ کہی اور پھر فرمایا 'نہیں ایہ حکم

خاص طور پر ای سال کیلئے نہیں ہے بلکہ ہمیشہ کیلئے (کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز ہے)
تشریح: ایام جاہلیت میں یہ ایک باطل عقیدہ تھا کہ اشرف حج میں عمرہ کرنا جائز نہیں بلکہ گناہ
 کبیرہ ہے، اسکو باطل کرنے کیلئے آپؐ نے یہ فرمایا اور حج کو فتح کرنا عمرہ کرنا کا حکم دیا۔

مسئلہ خلافت: مذاہب: (۱) احمد اور اصحاب خواہر کے نزدیک محرم ہج کیلئے یہ جائز
 ہے کہ عمرہ کر کے حج کے احرام کو توڑ دے یعنی فتح الحج ہمیشہ کیلئے جائز ہے (۲) ابو حنیفہ، مالک اور
 شافعی کے نزدیک محرم ہج عمرہ کر کے احرام حج کو فتح کرنا حجتہ الوداع کیساتھ خاص تھا یہ بعد
 والوں کیلئے جائز نہیں، دلیل حناہ: حدیث الباب۔

ولاکل ائمہ ثلاثہ: (۱) عن بلال بن المحارث عن ابيہ قال قلت يا رسول الله
ارابت فسخ الحج بالعمرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال ﷺ بل لنا خاصة (ابوداؤد)
(۲) عن ابي ذر قال كانت المتعة (اي الفسخ في الحج) لاصحاب محمد ﷺ
خاصة (ابوداؤد، نسائی) (۳) عن عثمان انه سئل عن متعة الحج فقال كانت لنا
ليست لكم (ابوداؤد) ۱۱ روايات سے واضح ہوا کہ فتح الحج الی العمرہ صرف حجتہ الوداع کے
ساتھ خاص تھا اور یہ رسم جاہلیت کو توڑنے کیلئے تھا جواب: روایات مذکورہ کے قرینے سے لایہذا
 مطلب یہ ہے کہ ایام حج میں عمرے ادا کرنا تاقیامت جائز ہے اس سے فتح الحج الی العمرہ مراد نہیں

قولہ: حتی اتى المزدلفة فصلی بها المغرب والعشاء باذان
 واحصلوا قسامين اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مزدلفہ پہنچ کر مغرب و عشاء کی
 نمازیں ایک اذان اور دو اقامت سے پڑھیں جس طرح آپؐ نے عرفات میں ظہر و عصر کی نماز
 ایک اذان اور دو اقامت کے ساتھ پڑھی تھی، ان دونوں مقام میں جمع بین الصلواتین کرنا مقصد
 یہ ہے کہ وقوف عرفہ کیلئے پورا وقت مل جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اسی دن وقوف عرفہ نماز
 سے بھی افضل ہے عرفہ میں جمع تقدیم ہے کہ عصر کو ظہر کے وقت پڑھا جائے اور عصر کے وقت
 پڑھنے سے صحیح نہیں ہوگی اور مزدلفہ میں جمع تاخیر ہے کہ مغرب کو عشاء کے وقت پڑھا جائے
 اور ہر جمع کیلئے امام اعظمؒ کے نزدیک چند شرائط ہیں:-

جمع عصر بن کیلئے چھ شرائط ہیں (۱) احرام (۲) وکونہ فی العرفات (۳) امام یا اس کا نائب کا حاضر ہونا (۴) تقدیم الظہر علی العصر (۵) یوم عرفہ اور زوال کے بعد کا وقت ہونا (۶) دوئوں نمازوں کا اجتماع ہونا، اور جمع عشاء میں کیلئے چار شرط ہیں (۱) الاحرام (۲) وکونہ فی الحرمہ (۳) تقدیم الوقت بعرفہ (۴) الوقت وهو العشاء، امام ہونا اور جماعت ہونا شرط نہیں۔

ثم ھینا مسئلة خلافية اخبرني ان الجمع بين الظھر بن بعرفة والجمع بين العشائین بمزدلفة هل هما باذان واحد واقامة واحدة او غير ذلك فالاقوال فی الاولی ثلاثة وفي الثانية ستة فالثلاثة الاول فی الاولی، الاول اداء هما باذان واحد واقامتین والیہ ذهب ابو حنیفة والثوری والشافعی واحمد فی رواية ومالك فی رواية. والقول الثاني: باقامتین من غير اذان وهو مذهب احمد المشهور. والثالث: باذانین واقامتین وهو الاشهر من مذهب مالك. والمسألة الثانية. من جمع العشائین بمزدلفة فالاقوال ستة والمشهور منها اربعة، الاول اداء هما باذان واحد واقامة واحدة وهو مذهب ابی حنیفة وابی یوسف وقول قديم للشافعی ورواية عن احمد وهو قول ابن ماجشون من المالكية الثاني: باذان واحد واقامتین والیہ ذهب الشافعی وهو قول لمالك والیہ ذهب زفر. الثالث: اداء هما باذانین واقامتین والیہ ذهب مالك. الرابع: اداء هما باقامتین من غير اذان والیہ ذهب احمد فی المشهور هو رواية عن الشافعی (معارف السنن ۲۱۸، ۲۱۷/۶)

کیفیت جمع تاخیر اور تقدیم میں اختلاف مذاہب: (۱) شافعی، زفر، اور طحاوی وغیرہ کے نزدیک مزدلفہ کی جمع تاخیر میں دو اقامتیں افضل ہیں (۲) ابو حنیفہ اور احمد کے نزدیک ایک اقامت افضل ہے۔

افضل ہے۔ **دلیل** شافعی و زعم وغیرہ۔ **حدیث** اباب، **دلیل** مثل أحناف وحنابلہ

(۱) عن جابر عن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع (أى المزدلفة) بأذان ولحده وإقامة واحدة ولم يُسبِّح بينهما (ابن أبي شيبة)

(۲) عن ابن عمر قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع صلى المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحدة (مسلم ص ۱۸۴)

جوابات (۱) اگر دونوں نمازوں میں کھانے وغیرہ کا قصور ہو جائے تو دوسری اقامت مسنون ہے اور حدیث اباب فعل ہی پر محمول ہے کہ بعض صحابہ کرام نے اسباب سفر کی مشغولیت کی وجہ سے فصل کیا اور پھر دوسری اقامت کہی جو کہ صحابہ کرام کا یہ عمل آپ کی اجازت سے تھا اسلئے مجازاً آپ کی طرف نسبت کر دی، (۲) فقہ کا اعتبار سے بھی جمع عرفات اور جمع مزدلفہ میں فرق ہونا چاہیے کیونکہ عرفات میں عصر اپنے وقت سے قبل پڑھی جا رہی ہے اسلئے اس میں مزید اعلان کی ضرورت ہے لہذا دوسری اقامت دیکھا لگتی بخلاف مزدلفہ میں عشاء کی نماز کو وہ اپنے وقت میں پڑھی جا رہی ہے لہذا دوسری اقامت کی ضرورت نہیں۔

قولہ ثم ركب القنوص، پھر آپ ادنیٰ پر سوار ہوئے، **القصوب** فرما ہوا بسبع حصبات، تو اسے سات لکڑیاں تھیں، دوسری جہاز راکی افضل ہے یا ماشیا اس میں اختلاف ہے۔ **مذاہب** (۱) ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک تمام دوسری جہاز راکی افضل ہے۔

دلیل حدیث اباب ہے، (۲) ابو یوسف کے نزدیک جس دلی کے بعد دوسری ہے وہاں ماشیا افضل ہے کیونکہ پہلے دونوں دلی کے بعد عاکرنا مستحب ہے اور دعا و تفرغ حالت مشی میں ہونا افضل ہے (۳) نیز اکثر لوگ اس وقت حالت مشی میں ہوتے ہیں لہذا راکی دلی کرنے سے لوگوں کو تکلیف پہونچے گا اندیشہ ہے اسلئے ماشیا افضل ہو نا چاہیے اور آخری دلی کے بعد دعا نہیں، نیز فوراً رواں ہو کر حکم ہے لہذا راکی کی ایسا ہی کیلئے راکی افضل ہے اور اکثر لوگ اس وقت حالت رکوب میں ہوتے ہیں لہذا کسی کو تکلیف پہونچنے کا اندیشہ بھی نہیں ہے۔

جواب حدیث اباب میں جو آنحضرت کے رکوب کا ذکر ہے اصل میں وہاں صحابہ کرام کو ماساک حج دکھا کر تعلیم دینا مقصد تھا وہ بحالت رکوب اس سان تھا اسلئے آنحضرت راکیا دلی کئے تھے، فتویٰ ابو یوسف کے قول پر ہے یہ مسئلہ ابو یوسف نے اپنی نزاع کی حالت میں ابو یوسف بن جراح کے سوال پر بیان فرمایا اور اس وقت آپ کا انتقال ہو گیا۔

قوله الى بطن محسن، (شرح) [ادوی محسن مزدولہ دینی کے درمیان ایک گھائی کا نام ہے محسن کے معنی ہیں تمک جی کی جگہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں خاصاً خدا حسبنہ، اصحاب قیل کا ہاتھی وہاں پہنچ کر تمک گیا تھا، اسلئے اسے محسن کہتے ہیں بعض نے فرمایا کہ یہاں ہی اصحاب قیل پر عذاب آیا تھا اسلئے یہاں سے جلد گذر جانا چاہیے جیسے قوم ثمود و عاد کی زمین سے جلد گذر جانا چاہیے، بعض نے کہا موقع حج میں یہاں شریکین عرب یا نصاریٰ ٹھہرا کرتے تھے انکی مخالفت کی پیش نظر آنحضرت یہاں سے جلد گزر رہے بہر حال آپ کی بیروی کرتے ہوئے ہر شخص کو کئے مستحب ہے کہ اس ادوی میں تیزی سے گزرے ۔

قوله فمصلو بکة الظہر يوم النحر میں آنحضرت نے نماز ظہر کہاں پڑھی اس بارے میں روایات مختلف ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے مکہ میں ظہر کی نماز پڑھی اور ابن عمرؓ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے ظہر کی نماز مکی میں پڑھی (بخاری بسلم) فكيف التوفيق ؟ وجوه تطبیق (۱) حدیث ابن عمرؓ سے حدیث حابرؓ راجح ہے کہا قال ابن کریم وغرہ۔

(۲) آنحضرتؐ ظہر کی نماز بعد طواف زیارت مکہ ہی میں پڑھی البتہ آپ نے مکی میں نفل نماز پڑھی تھی جسکو ابن عمرؓ نے ظہر کی نماز کہاں کیا وہ ظہر بوقت مستحب میں پڑھنا لازم آگیا اب بھی مستحب یہی ہے کہ یوم نحر کو طواف زیارت کرے اور ظہر حرم شریف ہی میں پڑھے مگر یہ مشکل مبسر ہوتا ہے کیونکہ اسی دن قربانی وغیرہ بہت کام ہوتے ہیں (۳) ملا علی قاریؒ کہتے ہیں کہ آپ نے مکی میں ظہر پڑھی اور مکہ میں ظہر کے وقت طواف کیا تھا اور اسکے بعد رکعت الطواف پڑھی اسکو بعض نے صلوٰۃ ظہر سمجھ لیا (۴) اذا تعاد ضاقت اقطاب ترجمہ اس بات کو دیکھائی گئی کہ آپ نے ظہر مکہ میں پڑھی کیونکہ مکہ میں نماز پڑھنا افضل ہے (۵) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں حضورؐ مکہ میں نماز ظہر پڑھا کر مکی آئے تھے اور دیکھا یہاں جماعت سے نماز پڑھی ہے تو آپ ہمیشہ مقتدی شامل ہو گئے، (التعلیق ص ۲۷۷، بذل الجہود ص ۱۱۱ وغیرہما)

حدیث ۱- عن عائشة .. وأسد بن عسر مکان عمر بن

من التعمیم، روى النفاكه من طريق عبید بن حموقان أناسم التعمیم لان الجبل الذى عن يمين الدخلى يقال له ناعم والذى عن اليسار يقال له منعم والوادى نعان (فتح الباری ص ۳۸۳) ترجمہ مجھے حکم دیا کہ مقام تعمیم

سے (احرام باندھ کر) ایسے حالت عمرہ کے بدلے عمرہ کروں،،

تشریح

تعمیم مکہ معظمہ سے ڈھائی تین میل کے فاصلہ پر شمال مغربی جانب واقع ہے اب وہاں مسجد عائشہؓ ہی ہوئی ہے عام حجاج وہاں جا کر نفی عروں کا احرام باندھتے ہیں حل کے تمام مکاتوں میں یہ جگہ فریب تر از حد حرم ہے اہل مکہ کے عمرہ کے میقات کے متعلق اختلاف ہے کہ وہ کہاں ہے احرام باندھنے کے چنانچہ جمہور علماء کا یہی قول ہے کہ عمرہ کرنے کیلئے خارج حرم جانا واجب ہے تاکہ عبادت میں حل و حرم جمع ہو جائیں اور سفر کی صورت متحقق ہو جائے لہذا انکو عرفات میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا جو خارج از حرم ہے۔

مذاہب (۱) مالکؒ اور بعض اصحاب ظواہر کے نزدیک بالخصوص تعمیم جا کر ہی احرام باندھنا واجب ہے اور کسی جگہ سے احرام باندھنا کافی نہیں (۲) جمہور کے نزدیک حل (خارج حرم) کی تمام جنگلیں مساوی ہیں جہاں سے چاہے احرام باندھ لینا صحیح ہے (۳) ابن تیمیہؒ اور مفسرین نیز امام بخاریؒ کے نزدیک ایسا ہے معلوم ہوتا ہے کہ ملکی جس طرح حج کا احرام مکہ ہی سے باندھتا ہے وہ عمرہ کا احرام بھی مکہ ہی سے باندھ لیتا (یعنی صفحہ ۱۳)

دلیل مالکؒ و اصحاب ظواہر | حدیث اباب، دلیل جمہور عن عائشہؓ انھا قالت دخل علو النبیؐ وانا ابکی فقال ما ذا لک و فی اخر الحدیث فامر عبد الرحمن بن ابی بکر فقال احل اُختک فاخرجها من الحرم قالت واللہ ما ذک النبیؐ الجمراتہ ولا التعمیم فلتہل بالعصرۃ فكان اقد بنای من الحرم التعمیم فاهللت بعصرۃ (طحاوی ص ۱۳۰ باب المکی ین یذ العصرۃ من أن ینبی لہ ان یمس بها)

جواب (۱) حدیث اباب میں تعمیم کا نام لینا غالباً اسلئے تھا کہ وہ اقرب الی الحرم تھا نہ کہ تخصیص کیلئے کیونکہ حدیث مذکور میں احرام کیلئے صرف حل کی طرف جائز حکم دیا کوئی معین خاص جگہ کا نام نہیں لیا (۲) اگر معفر کیلئے مکہ سے احرام باندھنا جائز ہوتا (کہا قال ابن تیمیہ وغیرہ) تو عائشہؓ کو تعمیم کی طرف نہ بھیجئے (المنی ص ۲۸۵، شرح مسلم للنووی ص ۳۸۵، ہر ایہ ص ۱۳۰)

خارن کے ذمہ کتنے طواف ہیں | قولہ واما الذین جمعوا الحج والعمرۃ فانما طافوا طوافاً واحداً " جن لوگوں نے حج اور عمرہ دونوں کو جمع کیا تھا (یعنی شروع ہی سے حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھا تھا یا بعد میں ایک کو دوسرے کے ساتھ شامل کیا) انہوں نے صرف ایک ہی (یوم النحر) طواف کیا " یہ حج کے اہم مسائلی سے ایک ہے واضح رہے کہ طواف قدوم کی سنت پر تمام علماء کا اتفاق ہے اور عمرہ تین چیزوں میں احرام طواف، سعی کے مجموعہ کا نام، ہونے پر اتفاق ہے

احرام عمرہ احرام حج میں قارن کیلئے تداخل ہوتا ہے بھی متفق علیہ سیکڑ ہے لیکن عمرہ کے دوسرے افعال یعنی طواف وسیعی اور افعال حج یعنی طواف زیارت اور سعی بین الصفا والمروة میں تداخل ہو سکتا ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب (۱) شافعی، مالکی، احمد و غیر ہم کے نزدیک قارن کے حق میں تداخل واجب ہے۔
 یہ حالت ہے، ابن عمرؓ اور جابرؓ و غیر ہم سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہؒ، احمدؒ (فی روایت) شافعی، شافعی کے نزدیک قارن کے حق میں تداخل جائز نہیں بلکہ ہر ایک کے افعال کو مستقلاً ادا کرنا ہوگا، یہ ابو بکرؓ، عمرؓ، عمران بن حصینؓ شافعی اور ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے لہذا اشواق وغیرہم کی رائی کے مطابق قارن مسجد حرام میں جا کر اول طواف قدوم جو سنت ہے اسکو ادا کرے گا اور عمرہ کیلئے کوئی عمل نہ کرے گا بلکہ حج کے دیگر افعال کرتا رہے گا تا ثاباوم غریب عمرہ کے افعال کے تداخل کی نیت رکھ کر طواف زیارت صحاح السنن بین الصفا والمروة کرے گا تا ثاباوم غریب عمرہ کے افعال کے تداخل کی نیت رکھ کر طواف میں ان حضرات کے مسلک کے موافق تین طواف اور ایک سعی ہو سکے اور احناف وغیرہم کی رائی کے موافق قارن اول طواف قدوم جو سنت ہے اسکو بجا لائے گا تا ثاباوم عمرہ کیلئے طواف سعی کرے گا تا ثاباوم اپنے وقت پر طواف زیارت کیلئے طواف وسیعی کرے گا۔ راہب طواف وداع کر کے رخصت ہو جائے گا لہذا قارن کے حق میں احناف کے مسلک کے مطابق چار طواف اور دو سعی ہونگی،

لا تثل التمر تثل (۱) حدیث الباب (۲) قال النبی دخلت العرة فی الحج اتی یوم القیامۃ اس حدیث کی روشنی میں افعال حج افعال عمرہ کیلئے کافی ہونا چاہیے یعنی عمرہ کیلئے واجب طواف وسیعی کی ضرورت نہیں ہے، (۳) حدیث عائشہؓ لم یطف النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا اصحابہ الا طوافاً واحداً بین الصفا والمروة (مسلم) (۴) عن ابن عمرؓ من فوق ما من احرم بالحج والعمرة اجزاء طواف واحد وسیعی واحد عنہما یحییٰ بجل منہما جیمًا (ترمذی ملک) (۵) عن جابرؓ لم یطف النبی ولا اصحابہ بین الصفا والمروة الا طوافاً واحداً (مسلم صلیک باب بیان ان السعی لا یتکثر) (۶) قال صاحب الہدایہ لان سبغ القرآن علی التداخل حق اکثر فیہ بتلیۃ واحدة وسفر واحد وحلق واحد،

لا تثل ابو حنیفہؒ (۷) عن ابن عمرؓ انہما جمع بین الحج والعمرة وطاف لهما طوافین وسیعی لهما سبعین ثم قال هكذا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم طواف

(۲) وحی و آیۃ دار قطنی کہ جمع بین حجۃ و عمرتہ مقادیر سبیلہا واحد قال قطاف لہما طوافین و سعی لہما سعیین و قال حکذاں آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع کما صنعت (۳) عن ابن نعیم بن مسعود بن الحنفیۃ قال طفت مع ابی و قد جمع بین الحج و العرق - قطاف لہما طوافین و سعی لہما سعیین و قال حدثنا ابن علی بن فضال و حدثنا ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذالک (نسائی) نصب الرایۃ منہ قال ابن حجر فی الدراریہ و انعمو ففون ،

(۴) عن علیؑ کہ طاف لہما طوافین و سعی لہما سعیین و قال حکذاں آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صنع (دار قطنی منہ) قال الاہام دار قطنی فیہ الحسن بن عمارہ ہو مشرک الحدیث ، لکن قال الاہام الذہبی فیہ و کان من کبار الفقہاء ففی ما فیہ ولی قضاء بغداد قال الاہام ابن عیینہؒ کان لہ فضل (میزان الاعتدال ص ۵۱۳-۵۱۵) (۳) صحیح بن محمد بن متعلی مروی ہے کہ ان سے حضرت عمرؓ نے پوچھا فصنعت ماذا انہوں نے جواباً کہا مضیت فطفت طوافاً و سعیاً و سعیت سعیا یعنی جب تم حدت مثلی ذالک تم بقیۃ حراماً الخ اس پر عمرؓ نے فرمایا ہدیت لستہ نبیک محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (سند ابی حنیفہؒ شرح علی الناری ص ۱۱۱، محلی) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ کی سنت یہ ہے کہ فارغ دو طواف کرے اور دو سعی کرے (۵) حدیث جابرؓ میں ہے آپؐ نے راکب طواف کیا (کہانی مسلم اور ابوداؤد میں ہے کہ آپؐ نے ماشاً علی کی لہذا ماننا ضروری ہے کہ دو طواف اور دو سعی کی، (۶) قرآن ایک عبادت کو دو سر عبادت کے ساتھ ملنا کا نام ہے لہذا ہر دونوں عبادت کے افعال پورا پورا اور کرنا ہوگا کہ فی الصوم مع الجہاد و کہانی الصوم مع الامکنات و غیر ذلک ،

جواب (۱) اگر اختلاف کی سیستہ میں طواف واحد سے مراد طواف عمرہ ہے جو کہ فرض ہے جس میں طواف قدوم کا تداخل ہو گیا ہے جبکہ اگر فرض نمازوں میں تجزئہ المسجد کا تداخل ہو جاتا ہے اس سے نام روایات کے مابین تطبیق ہو جاتی ہے (۲) طواف واحد سے مراد مکہ کے رجوع کے بعد حج کیلئے ایک طواف کیا تداخل کرنا مراد نہیں کیونکہ اسکے قبل عمرہ کا طواف کر چکے تھے ، (۳) شیخ الہندؒ نے فرمایا یہاں طواف سے مراد یہ ہے کہ حج و عمرہ دونوں سے حلال ہونے کیلئے ایک ہی طواف

کیا اور وہ طواف زہارت تھا کیونکہ طواف عمرہ کے بعد آپ تارن ہونے کی وجہ سے حلال نہیں ہوئے اس پر روایت ابن عمرؓ اور عائشہؓ والہ سے ہے جس کے الفاظ یہ ہیں من اُحرم بالحدیج والعرة أجزاً طواف واحد وسفر واحد لهما حق یحمل منہما حیوفاً اس کے معنی ہوا ایک طواف اور ایک سعی کافی ہونا صرف تھلل کیلئے ہے (۲۱) ہر شخص نے اپنی روایت کے مطابق خبر دی جس میں ایک مرتبہ طواف کرنا دیکھا اس میں ایک مرتبہ طواف کرنا روایت کیا اور جس نے دو مرتبہ طواف کرنا دیکھا اس میں دو مرتبہ طواف کرنا روایت کیا، دو مرتبہ کی روایت مثبت زیادہ ہے لہذا اس کی ترجیح ہوگی (۵) اسی دوسری دلیل ”دخلت العرة فی الحدیج“ کا جواب یہ ہے کہ اس سے دخلت أفعال العرة فی أفعال الحدیج مراد نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ دخلت العرة فی الحدیج أشهر الحدیج اس سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود ایام جاہلیت کے دستور کو رد کرنا ہے کہ ایام جاہلیت میں اشراف حج میں عمرہ کرنے کو انفرادی طور پر سمجھتے تھے ۱۰ غلطی اس عقیدت کو ختم کرنے کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ دخلت العرة فی الحدیج، صاحب ہدایہ نے ائمہ ثلاثہ کی طرف سے جو دلیل عقلی پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ عبادات مقصودہ میں تداعلی نہیں ہوتا مثلاً دو نمازوں میں تداعلی نہیں ہوگا ہاں تداعلی کا محل جنائیت ہے رہا سفر وہ تو مکہ تک ہو چکا افعال ادا کرنا مکہ و سبیل سے اور احرام کے پوشاک پہننے کے بعد تلبیہ و طعنات تحریم کیلئے حلال ہے اس کو حرام کرنے کا ذریعہ ہے اور حلق احرام سے نکلنے کا ذریعہ ہے، الحاصل یہ تینوں چیزیں وسائل کا درجہ رکھتی ہیں اس لئے ان وسائل پر ارکان کو قیاس کرنا جائز نہ ہوگا مثلاً نفل کی دو گنا ادا کرنے سے چار رکعت ادا نہ ہوگی (واللہ اعلم بالصواب) (فتح الملیم صفحہ ۲۰۲) بذل مقیلاً، عرف السنذی ص ۲۵۳، التعلیق ص ۲۵۳ وغیرہ

بَابُ دُخُولِ مَكَّةَ وَالطَّوَافِ

مکّۃ کی لغوی تحقیق اور وجوہ تسمیہ | مکہ، مکّہ سے بنا ہے بمعنی ہلاک کرنا، ہر کی ڈالنا، وہ گناہوں کو برباد کر دیتا ہے، اور اس شہر مقدس میں جو شخص ظلم اور کجروی اختیار کرتا ہے اس کو برباد کر دیتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کوئی بار مکہ معظمہ کے دشمنوں کو ہلاک کیا اسے اس کو مکہ کہا جاتا ہے، یا مکہ معظمہ متکبرین اور سرکشوں سے رہنمائی و مجاہدات کرا کے ان کے ٹکڑے کر دیا، ڈالنا ہے، اس لئے اس کو مکہ کہا جاتا ہے۔

حدیث

عن ابن عمر قال لم اكن النبي صلى الله عليه وسلم يستلم

من البيت الا الركنين البائعين .. تفسیر حج احاز کعبہ کے چار گوشے ہیں ہر گوشہ کو

دکن کہتے ہیں، دکن اسود، دکن بانی ان دونوں کو بانیان کہتے ہیں، دکن عراقی، دکن کشامی

ان دونوں کو سامان کہتے ہیں، دکن اسود کو دیری فضیلت حاصل ہے ایک پروردہ بنا، ابراہیمی

پر ہے، دکنری اس میں حجر اسود واقع ہے، دکن اسود کعبہ کے اس دکن کو کہتے ہیں جو مشرقی

دروازہ کے قریب ہے اب وہ زمین سے دو ہاتھ کی بلندی پر ہے حجر اسود اور مقام ابراہیم کے

درمیان، ٹھانیسٹل ہاتھ کا ٹھاندا ہے ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب جنت سے حجر اسود کو اتاراجے

گیا تو یہ دودھ سے زیادہ سفید تھا لیکن بنو آدم کے گناہوں نے اس کو سیاہ کر دیا، قسطلانیؒ

جب گناہ پتھر میں اثر کر کے اس کو سیاہ کر دیا تو گناہوں کے اثر سے دل کا کیا حال ہوتا ہوگا !

بجز اس پتھر کو انبیاء علیہم السلام کے مبارک ہاتھ مس کرتے رہے ہیں پھر بھی اس کا رنگ

سیاہی رہا حالانکہ اس کا تقاضا یہ تھا کہ اس پتھر کی سیاہی دور کر جائے لیکن اللہ تعالیٰ نے

یہیں عبرت دلانے کیلئے اس کی سیاہی کو برقرار رکھا عبد اللہ بن عمروؓ کا بیان ہے کہ حجر اسود اور

مقام ابراہیم جنت کے یاقوتوں میں سے دو یاقوت ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کے نور کو سلب کر

لیا اور اگر سلب نہ کرتا تو ان کے نور سے مشرق و مغرب روشن ہوجاتے (مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ)

اور ان کا نور اسلئے سلب کر لیا کہ اس پر ایمان لانا ایمان بالغیب ہوجا جو باعث ثواب و اجر

ہے،، قولہ فیستلم، استلام کے معنی چھونا ہے چاہے ہاتھ وغیرہ کے ذریعہ ہو یا بوسے ساتھ

بادوں کے ساتھ، چونکہ دکن اسود دکن بانی سے افضل ہے اسلئے اس کو بوسہ دیتے ہیں، ہاتھ یا کسی

جیزہ اس کی طرف اشارہ کر کے چومتے ہیں اور دکن بانی کو صرف ہاتھ لگا کر چومنا سنت ہے منہ نہ

لگانا بہتر ہے (مرقاۃ) لیکن اعتبار مکہ کے مؤلف امام ابو الولید ازرقی المتوفی ۳۸۰ھ حرام بخاریؒ

کے ہم عصر ہیں انہوں نے کہا ہڈی سے مسئلہ ایک روایت نقل کی ہے کہ کان رسول اللہ صلوٰۃ اللہ

علیہ وسلم يستلم الركن اليسافى و يضع خده عليه قال ابي روایت کی بنا پر کھڑے

دکن بانی کی تعبیل کا قول مروی ہے چنانچہ صاحب بحر الرائقؒ لکھتے ہیں واما الیاف فیستلم

ولا قبله و عند حذو حوسنة و قبیلہ مثل الحجر کا اسود (بحر الرائق ص ۱۸۷)

اور عقبہ دونوں دکن شامی اور عراقی کو نہ بوسہ دیتے ہیں اور نہ ہاتھ لگاتے ہیں کیونکہ یہ دونوں درمیان

کعبہ میں ہیں حلیم بھی داخل کعبہ ہے اسلئے اسے چومنا سنت نہیں اس طرح اور کسی پتھر وغیرہ کو چومنا

جاسیے نہ ہاتھ لگا نا جائز ہے لیکن اٹھنے دو منہ جلو کو روک دینے کو جائز رکھا ہے لیکن اس نیمی کے نزدیک یہ جائز نہیں علامہ انور شاہ کشمیری لکھتے ہیں کہ عمر اس قدر دونوں ہاتھ رکھنا صحابہ کے قائم مقام ہے اسلئے یہ دونوں ہاتھوں سے صحابہ کیلئے اصل ہے (فیض الباری صفحہ ۱۵۹)

حدیث ۱- عینہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف بالبيت علیہ السلام

اس بات میں اتفاق ہے کہ بغیر عذر ریحان کو طواف وسیعی سواری پر کرنا مکروہ ہے اور بیدل کرنا واجب ہے کیونکہ اس میں خشوع و خضوع زیادہ ظاہر ہوتا ہے اور اگر کسی بغیر عذر سواری پر طواف وسیعی کیا تو وہ جینک مکہ میں ہے عادیہ کرنا ضروری ہے ہاں اگر عذر کی وجہ سے کیا تو اگر سیر دم واجب نہیں، اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری پر کون طواف کیا! اسکی چند وجوہ بیان کی گئی ہیں،

(۱) یہ لوگوں کی تعلیم کیلئے تھا تاکہ تمام لوگ یہ طواف دیکھ کر طواف کرنا سیکھ لیں کہ اسکی حدیث جابرؓ انہ طاف را کبلا لیراہ الناس ویستلونه، یہ آنحضرتؐ کی خصوصیت میں سے ہے اور اوشی مدرہ تمی جس سے طہینا تھا کہ وہ سلف میں پیشاب پانچا در زنگی اور دور عاجز نہیں مجبوری کی حالت میں ہی اونٹ لگھوڑا حرم شریف میں نہیں لے جاسکتے بلکہ دونوں میں طواف کریں، (۲) اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیمار تھے بیدل نہیں چل سکتے کافی دعا یہ ابن عباسؓ نے نہ قدم مکہ وهو یشتکی فطاف علی راحلہ (ابوداؤد) لیکن بعض نے اس دعا کو آنحضرتؐ کے اس عرو پر حمل کیا ہے کہ جس وقت بیمار کی گویہ سے آنحضرتؐ صفا اور مردہ پر بھی چوم نہ سکے،

یہ بھی خیال رہے کہ حضورؐ نے طواف قدم تو بیدل کیا وہاں رمل بھی کیا اور طواف زیارت جوڑوں تاریخ کو ہوتا ہے وہ سواری پر کیا ہذا اس حدیث سے اشکل نہیں ہوگا کہ حضورؐ نے طواف میں رمل کس طرح کیا کیونکہ سواری پر رمل تو ناممکن ہے (بذل المجہود طبعیہ، تعلیق جلد ۲، وغیرہ)

الفصل الثانی، عن ابیہ لیس لکھ قال سئل جابر عن الرجل یرعی البیت

یرفع ید یہ فقال قد حججنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکنا نعلیٰ ان اس بیت اللہ حارۃ کعبہ کو دیکھتے ہی اگر دعا مانگے تو دعا قبول ہوتی ہے اور یہ دعا مانگنا متعدد روایات و آثار سے ناجس ہے مثلاً ان عمرؓ کان اذا نظر الی البیت قال اللہم انت السلام و منک السلام و فحینا رانا بالسلام (مسند رک، حاکم و غیرہ) لہذا اس موقع پر دعا مانگنا اتفاق ہے لیکن دعا رفع یدیں کے ساتھ ہے یا غیر رفع کے اس میں اختلاف ہے

مسند اہلب (۱) مالک کے نزدیک ہاتھ اٹھانا بدعت ہے اور بقول امام طحاویؒ اور

صاحب ہدایہ اور صاحب درالخوار عند الحنفی ترک دفع بدین راجح ہے، (۲) احمد شافعی (فی روایۃ) اور احناف (بقول ابن الہمام اور ملا علی قاری) کے نزدیک دفع بدین مستحب ہے، ۵ لیل مالک حدیث الباب ہے یہ حدیث نسائی صحیحہ اور ابوداؤد صحیحہ میں اس طرح ہے سنن جابر بن عبد اللہ عن النجیل بن عبد البیت اُبرفع ید یدہ! قال ما کنت اظن ان أحدًا یفعل هذا الا الیہود حججنا مع رسول اللہ فلم یکن نفعلہ، ۵ لا مثل امر عکرمہ (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ یہ حدیث نزدیکی کے موجودہ تمام نسخوں میں فنکنا نفعلہ بجز ہمزہ استنہام اور کجاً نفی کے اثبات کے ساتھ ہے، (۲) عن ابن عباسؓ من فوغمنا ترفع الایدی فی سبع مواطن فبہ عند نوبۃ البیت (طحاوی) (۳) شافعی نے اس ترجمے سے کسلاً روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا رأى البیت رفع ید یدہ وقال اللهم زد هذا البیت شرفاً وعظیماً وتکرم ما ومہابہ (مسند امام شافعی ص ۲۷۲)

جواب ۱ (۱) جب نفی واثبات کی روایات میں تعارض ہو تو زیادتی ظلم کی بنا پر اثبات کی روایات کی ترجیح ہوگی (۲) اثبات پہلی دفعہ دیکھتے پر محمول ہے اور نفی بار بار دیکھتے پر محمول ہے (۳) نفی وجوب کی ہے اور اثبات استحباب کا ہے (مرقاۃ مفیدۃ، التعلیق ص ۱۷۷ وغیرہا)

باب الوقوف بعرفہ

لفظ عرفہ کا اطلاق نویں تاریخ اور میدان عرفات دونوں پر ہوتا ہے اور عرفہ صرف میدان کو کہا جاتا ہے کہا قال اللہ تبارک ما ذا اخصتم من عن فات چونکہ اس جگہ کا ہر عرفہ عرفہ ہے اسلئے بطور جمع عرفات کہا جاتا ہے،

وجوہ شعیبہ (۱) اسی جگہ عرفہ و رازہ کے بعد حوائج سے حضرت آدمؑ کی ملاقات ہوئی اور ایک دوسرے کو پہچانا اسی وجہ سے اسکو عرفہ کہا جاتا ہے کیونکہ عرفہ معروفہ سے بنا ہے ہم بھی جانتا، (۲) اسی جگہ جبرائیلؑ امینؑ نے حضرت ابراہیمؑ کو مناسک حج کی تعلیم دیکر کہا تھا عرفات ۱۱ ابراہیمؑ نے جواباً فرمایا عرفات میں نے پہچان لیا، (۳) یہ جگہ نام عالم میں جانی پہچانی ہے گویا کہ وہ قسمل التعارف معروف ہے اسلئے عرفہ کہا جاتا ہے، (۴) تمام حجاج وہاں پہنچ کر اپنے گناہوں کا اعتراف کرتے ہیں اس حیثیت سے اسے عرفہ کہا جاتا ہے (۵) عرف ہم علیہ کہا قال اللہ تبارک فما لہم

اس درود صحیح کو مغفرت کا عطیہ دیا جاتا ہے (۶) بعض نے کہا عرفہ سکون الارحام ہے تو خوب چوک
 منی میں ذبائح کی وحشہ بدبو بگڑی ہے اس کے مقابلہ میں اس جگہ عرفہ کہا جاتا ہے کیونکہ بدبو
 سے پاک ہوتا ہے، تنبیہ وقوف عرفہ کا بڑا رکن ہے حتیٰ کہ حدیث میں آتا ہے الحج
 العرفۃ لہذا بحالت نوم بھی اگر وہاں ایک منٹ بھی ٹھہرے تو فرض ادا ہو جائیگا، امام جوہر نے لکھا
 ہے حاجی عرفات میں لوگوں کے ساتھ اترے کیونکہ یہ مقام عاجزی و تضرع ہے ایک لادین ٹکڑے پر
 جہالت کیسے قہر قبولیت دعا کی زیادہ امید ہے اور حاجی صاحب کچھے نویں تاریخ کو فجر کی نماز
 منی میں پڑھ کر آفتاب طلوع ہونے کے بعد عرفات چلا جاتا ہے، اور اگر طلوع آفتاب
 پہلے روانہ ہوگی تو بھی جائز ہے جب آفتاب ڈھل جائے تو امام لوگوں کو ظہر اور عصر کی نماز پڑھانے
 اور پہلے خطبہ پڑھے جس میں لوگوں کو افعال حج کی فہم دیں کہا جائے فی حدیث جابیزہ، جمع
 بین الصلوٰتین سے فراغت کے بعد امام اور حاجی، بنائے علی رحمت کے پاس جا کر کھڑے ہوں، اور
 بعض عزت کے غناور پورا عرفات موقوف ہے کیونکہ وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شیطان
 کو دیکھا تھا اسلئے اس مقام میں کھڑا ہونے سے منع فرمایا ہے اور وہاں جو بھی دعا کرنا چاہے کہ
 چنانچہ علیؑ سے یہ دعا مروی ہے اے اللہ اے اللہ وحده لا شریک لہ لہ للک ولہ
 الحمد یحییٰ و یمیت و هو حی و لا یموت بیدہ الخیر و هو علی کل شی
 قدیر، اللہم اجعل فی قلبی نوراً و فی سمعی نوراً و فی بصری نوراً اللہم
 اشرح لی صدری و یسر لی أمری و اعوذ بک من وسواس الصدر
 و شتات الأمر فتنہ القبر اللہم اذ أعوذ بک من شس ما یلج فی البحر
 و شس ما تہب بہ الریاح (عیانیہ التعلیق ص ۱۷۷، بذل المحمود وغیرہ)

بَابُ الدُّعَاءِ مِنْ عَرَفَةَ وَمِنْ ذُلْفَةِ
 عرفات اور مزدلفہ سے ایسی کا بیان

مزدلفہ سے ضعف کو قبل صبح صادق منی روانہ کر دینا | حلیثہ: عن ابن عباس
 قال اتانمق قدّم النبوی صلی اللہ علیہ وسلم لیلة المنی ذلّفۃ فضعفہ اہلہ
 ضعفۃ ضعیف کی جمع ہے کمزور اس میں مراد عورتیں اور بچے ہیں، حدیث کا نصف

یہ ہے کہ ضعف کا دوسرا تاریخ صحیح صادق ہونے سے پہلے مرد لطف سے منی روانہ ہونے میں کوئی حرج نہیں
ہاں طاقتور لوگوں کو ساری رات مرد لطف میں گزار لی ہوگی آفتاب طلوع ہونے سے پہلے اور اسفار
کے بعد مرد لطف سے روانہ ہونا سنت ہے اور مرد لطف میں جیل قرح کے قریب ٹھہرنا بھی سنت ہے اب
مہیت مرد لطف کے بارے میں اختلاف ہے ۔

مذہب ۱۱ اہل ظاہر، حسن بصریؒ، نخعیؒ، شعبیؒ اور ابن خزیمہؒ وغیرہم کے نزدیک مہیت
بالمرد لطف رکن ہے اور صاحب ہدایہ نے جو کہا وقال الشافعی انہ رکن یہ کاتب کا کہو ہے (تہذیب)
(۲۲) مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ (فی ردایہ) کے نزدیک سنت ہے، (۳) احناف، شافعیؒ (فی ردایہ)
مالکؒ (فی ردایہ) ثوریؒ، احمدؒ اور اسحاقؒ وغیرہم کے نزدیک واجب ہے،

دلیل اہل ظاہر حسن بصریؒ وغیرہم **اقولہ** ثق ما ذکس ذالک عند المشعر الحرام واللہ
اس جیسے اسرہ ذکر اللہ کی رکنیت ثابت ہوتی ہے اور یہ ذکر موقوف ہے وقوف مرد لطف پر اور
رکن کا موقوف علیہ بھی رکن ہوتا ہے اسلئے وقوف مرد لطف بھی رکن ہوگا ۔

دلیل مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ وغیرہ **اقول** النبیؐ خذ واعنی مناسککم ”محرم ہے افعال حج
سکھو، اور آنحضرتؐ نے آدمی رات کے بعد روانگی ضعف کیلئے جائز کر دی اس سے ثابت
ہوتا ہے کہ یہ سنت ہے، **دلیل** احناف وغیرہ **اقول** (۱) حدیث فروہ بن مسروقؓ انہ
قال تشہد صلاتنا هذه ووقف بعرفہ قبل ذالک لیلۃ و نھان افقدتم حجة
(ترمذی) وفي رواية من وقف بمعنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذالک من
عن فوات فقدتم حجة (ہدایہ) یہاں آنحضرتؐ نے کمال حج اور تمام حج کو وقوف
مرد لطف پر مطلق کیا ہے یہ علامت وجوب ہے ۔

جواب (۲) آیت میں مذکور اور ذکر باجماع رکن نہیں کیونکہ حسن بصریؒ نے مرد لطف
میں رات گزار لی اور مشعر حرام کے پاس ذکر نہیں کیا اور صحیح کی تائید حاضر نہیں ہوا اس کا
حج بار تقاضا ہو جائے جس پر ذکر موقوف ہے یعنی وقوف مرد لطف وہ بھی رکن نہ ہوگا اور آنحضرتؐ کا
ضعف کو رات میں منی بھیج دینا یہ وقوف مرد لطف کے رکن نہ ہونے کی دلیل ہے یہ سنت کی دلیل نہیں اور
مرد لطف میں کتنی دیر ٹھہرنا واجب ہے اس میں بھی کچھ اختلاف ہے ۔

مذہب ۱۲ (۱) شافعیؒ کا صحیح قول ہے کہ رات کے نصف ختم میں ایک گھنٹہ ٹھہرنا واجب ہے
(۲) مالکؒ سے تین روایا مروی ہیں ساری رات قیام کرنا، رات کا بڑا حصہ گزارنا، پہلی

ساقط گذارنا واجب ہے اور ایک روایت میں سنت ہے (۶) علامہ ابو الحسن مرغینانی حنفیؒ لکھتے ہیں فقط
 غمیرا واجب ہے حتیٰ کہ اگر بجز عدد و رک کر دیا تو اس پر دم لازم الیٰ (۷) (حاشیہ نوویؒ) منہج، الغنی، مشہد،
 ہدایہ مشہد وغیرہ) **یوم النحر میں رمی حجرہ عقبہ کے وقت کے متعلق اختلاف**

حدیث ۱۰۰۰ عن ابن عباسؓ فعل یلتح افتخادنا ویقول انیت لا تموت
 الحجۃ حتیٰ تطلع الشمس، رسول اللہؐ (بھاری روانگی کے وقت ازراہ محبت و امانت) بھاری
 رانوں پر ہاتھارستے اور فرماتے تھے پیارے بھو! سورج نکلنے سے پہلے منارے (جمروا عقبہ) کو نکلے یاں
 نہ مارو۔ **تشریح** | یہ امر متفق علیہ ہے کہ حجرہ عقبہ میں یوم النحر کو سات نکلے یاں مارنا واجب
 ہے اگر کسی نے حجرہ عقبہ میں نکلے یاں نہیں ماری حتیٰ کہ ایام تشریق گذر گئے تو اسکا حج صحیح ہے اور اس
 پر دم لازم ہوگا، ہاں یوم النحر میں رمی حجرہ عقبہ کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے،

مذاہب اشاعی اور شیعہ وغیرہ کے نزدیک اسی رات کے بعد طلوع فجر سے پہلے رمی جائز
 ہے (۱) ابو حنیفہؒ، مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک طلوع فجر سے پہلے جائز نہیں اور وقت مسنون
 طلوع شمس کے بعد سے بلکہ زوال شمس سے پہلے تک ہے اور اس میں افضل وہ وقت ہے جب سورج چھی
 طرح چلے لگے، وقت مباح زوال شمس سے غروب شمس تک ہے یوم النحر گذرنے کے بعد اگر وہ قیام
 سے وقت مکروہ شروع ہوتا ہے،

دلائل شافعی (۱) عن ابن عباسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رخص للرجال
 ان یوموا لیلۃ (ابن ابی شیبہ، دارقطنی) (۲) عن عمر و بن شعیب عن اسیبہ
 عن جندب ان رسول اللہ رخص للرجال ان یوموا باللیل وأتیۃ ساعة مشاؤا من اللہان
 (دارقطنی) (۳) عن عائشۃؓ قالت أرسل النبیؐ بأسمۃ لیلۃ النحر فمیت الحرق
 قبل الفجر (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۴۰۴) ان روایات سے معلوم ہو کر رہا ہے کہ یوم النحر کی رخصت
 دی گئی، **دلائل مالک و شافعی** (۱) حدیث الباب (۲) وفیہ (۳) ان لغوی ص ۲۸۷
 علیہ وسلم قدم ضفۃ اُعلیٰ وقال لا تموتوا الحجۃ حتیٰ تطلع الشمس (ترمذی)
 (۴) وفی روایۃ ولایسوا الحرق الا معبوحین (طحاوی) (۵) عن الفضل بن عباسؓ
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس ضفۃ من حاشیہ ان ینحلو من جمع لیلۃ
 یقول لا تموتوا الحجۃ حتیٰ تطلع الشمس (من ار، حاشیہ ہدایہ ص ۲۵۰)

جواب تیسرا (۱) پہلی روایت میں مسلم بن خالد الزنجی اور دوسری روایت میں ابو عمرو

لہذا وہ قابل استدلال نہیں (۲) ان روایات میں یہ احتمال ہے کہ یہ لیلۃ النحر سے متعلق نہ ہوں بلکہ آیہ یومئذ کیا رکھیں بارگاہی کی باتوں سے متعلق ہوں کہ فی الہدایہ ص ۳۵۰ (۳) اور اگر یہ بالغرض لیلۃ النحر ہی سے متعلق ہوں تب بھی یہ حکم رعاد کے ساتھ عامی ہوگا لہذا اس پر دوسروں کو قیاس کرنا جائز نہ ہوگا
قال محقق الہدایہ کہ ان ثبوت الری بخلاف القیاس (۴) اور عائشہ کی حدیث میں قبل النحر سے قبل صلوة النحر مراد ہے قبل صبح صادق مراد نہیں لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں (الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ص ۵۰۰) عمدۃ القاری ص ۵۱۰ التعلیق صفحہ ۷ وغیرہ

حدیث ۱۰۰۔ عن ابن عباس قال یلبو المقیم والمعتص حتی یستلم الحجر
هذا صریح مضمیم سے مراد مکہ کا رہنے والا ہے جو عمرہ کرے اور معتصر سے غیر مکہ کی جو عمرہ کیلئے امکہ آیا ہو لہذا ارف و ترویج کیلئے ہے یعنی عمرہ والا کوئی بھی ہو مکہ کا یا باہر کا حجر سودہ کو جوڑے ہی تلبیہ ختم کر دے جس کا حاجی حرہ عقبہ کی دلی بر تلبیہ ختم کرتا ہے یہ حدیث اس باب میں متغالی لائی گئی کہ اس میں صحیح کا تلبیہ مذکور کیا حکم اشارۃ معلوم ہوتا ہے۔

معتص کے تلبیہ کا حکم۔ حضرت کے قطع تلبیہ کے متعلق اختلاف۔ **مذاہب** (۱) مالک کے نزدیک جب ہی سفر کی غرض سے بیت اللہ پر رہے تو تلبیہ نہ کر دے (۲) اکثر ائمہ کے نزدیک افتتاح طواف ایسا جب حجاز کا اسلام کرے تو تلبیہ نہ کرے۔

۱۔ نیل مالک۔ قال سئل عطاء عن یقطع المعتص التلبیۃ فقال قال ابن عمر اذا دخل الحرم (یعنی) لا یسئل التلبیۃ (۱) حدیث الباب (۲) وعن ابن عباس من فوجا انہ کان یسئل عن التلبیۃ فی البصرۃ اذا استلم الحجر (ترمذی)
جواب۔ اثر ان عمر حدیث نفع کے مقابل میں قابل احتجاج نہیں۔

متر قطع التلبیۃ فی الحج۔ **مذاہب** (۱) مالک ابو سعید بن المسیب حسن بھری کے نزدیک کہ حاجی جب عرفات کو توار ہو تو تلبیہ ختم کر دے (العمدہ ص ۳۵۱) (۲) اور بعض کے نزدیک وفوف عرفہ کے وقت تلبیہ نہ کر دے (۳) جمہور کے نزدیک حرہ عقبہ کی دلی بر تلبیہ ختم کر دے۔

۲۔ نیل مالک وغیرہ۔ حدیث اسامۃ بن زید انہ قال کنت رد دف رسول اللہ عن غنیۃ عن فہ فکان لا ینید علی التلبیۃ والتہلیل (شرح معانی الآثار ص ۳۵۵)
جب مشہد عرفہ میں تکبیر و تہلیل سے نالک کہہ گئے تھے تو معلوم ہوا حضور اس وقت تلبیہ نہ کر دے تھے

۳۔ لا مثل جمہور (۱) عن ابن عباس عن الفضل بن العباس قال ان وفوف رسول اللہ

من جمع الی خوف فلم یزل یلقی حق فی حلق العقیق (بخاری مشفق، مسلم مشفق، نسیم مذی)
اجتماع صحابہ، امام ملاوی فرماتے ہیں اس پر صحابہ اور تابعین کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ خوف عقیق کی رو تک
حج میں تلبت جاری رکھے (طحاوی ص ۲۵۵)

جواب ۱۱ (۱) حدیث کا مطلب ہے کہ تلبیہ و تہلیل کے تہنس سے زیادتی نہیں کرتے تھے، اس سے
تلبیہ کی نفی نہیں ہوتی، (یعنی) (۲) امام ملاوی فرماتے ہیں کہ اگر وہ صحابی حق سے یوم عرفہ میں ترک تلبیہ
مروی ہے ان کی روایات سے یہ اثبات ہوتی ہے کہ انہوں نے دوسرے اذکار مثلاً تکبیر و تہلیل میں مشغول ہو چکی
و جسے تلبیہ چھوڑ دیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس وقت تلبیہ کی مشروریت کے قائل نہیں تھے کیونکہ تلبیہ
کی مشروریت کے باوجود دوسرے اذکار پڑھنے کی گنجائش موجود ہے،

یہ بات محلِ واضح رہے کہ (۱) ابو حنیفہ، شافعی اور ثوری کے نزدیک پہلو پھرمارنے کے ساتھ ساتھ تلبیہ
بند کر دے، (۲) واسطی و طحاوی کے نزدیک خوف عقیق کی رو تک تلبیہ جاری رکھے،

۱ لیل أحناف وشوافع، اعمد ابوداؤد عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلم یزل یلقی حق فی حلق العقیق بادل حصاة (یعنی، عمد القاری ص ۱۶۷)

۲ لیل احمد و اسحق، فضل بن عباس کی حدیث میں قم قطع التلبیہ مع الآخر حصاة

ہے، **جواب** یہ زیادہ غریب ہے کیونکہ فضل بن عباس کی دوسری روایت میں یہ نہیں ہے بلکہ ان
روایت میں روئے الجوف العقیق موجود ہے، نیز فضل بن عباس کے علاوہ کسی صحابی سے مشغول نہیں کہ
آنحضرت کی عمار کے درمیان تلبیہ کہا لہذا حدیث الی وائی کی ترجیح ہوگی (ندل ص ۱۶۷، ہارپا، اور حسن)

بَابُ دَحْیِ الْکُرْبَانِ

جنگل پر حرہ کی جمع ہے، جہوں انکے اور حجاج ان کے گناہوں کا نام ہے جو مسافروں پر مارے جاتے ہیں پھر
ان مسافروں کو حمرات کہنے لگے جن پر یہ ٹکڑے مارے جاتے ہیں کیونکہ وہاں ٹکڑوں کا جناح ہوتا ہے اور
جن حجاج کے ٹکڑیاں قبول ہوجاتی ہیں وہ غائب کر دی جاتی ہیں مرنے پر منقول ٹکڑی وہاں رہتے ہیں
ورنہ ہر سان ٹکڑے پہاڑ تلگ عیا کسد (یہ اکثر) جن حمرات پر ٹکڑیاں پھینکی جاتی ہیں وہ ہیں جن
حمرہ اولی، حمرہ وسطی، حمرہ عقبی یہ تینوں حمرات منی میں واقع ہیں اور دوسری دنیا کو (بقرہ علیہ السلام)
کو صرف حمرہ عقبی پر سیات ٹکڑیاں پھینکی جاتی ہیں پھر گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں کو تینوں
حمرات پر ترسے ٹکڑیاں مارنا واجب ہے، اسکی حکمت یہ ہے کہ وہاں حضرت اسماعیل علیہ السلام

شیطان کو لنگریاں مارے تھے اور حضرت آدمؑ نے ایسے کو ان مقامات میں لنگریاں مارے تھے اب مسلمانوں کو ان آبیاد کی نقل اتارنا ہے (اشعۃ اللمعات)

کھفیت رومی حمار حدیث ۱۔ عن عبد اللہ بن مسعودؓ انہ انفقوا علی الجمرۃ الکبریٰ فجعلوا البیت عن یسارہ وعن عن یمینہ، حضرت ابن مسعودؓ جمرۃ کبریٰ (عقیدہ) کا استقبال کرتے ہوئے اس طرح کھڑے ہوئے کہ غار کعبہ اسکی بائیں جانب اور منیٰ الکلہ دائیں جانب تھا۔ یہ جہور کا سرک ہے لیکن جمرۃ اولیٰ اور جمرۃ وسطیٰ کی رسی کے وقت جانب خرق کھڑا ہونا اور استقبال قبلہ کرنا مستحب ہے اور بعض کے نزدیک ہر جمرہ کی رسی دو قبضہ ہو کر لی جائے جمرۃ عقیدہ کی رسی کعبہ کو جانبِ پشت کر کے لی جائے حدیث ان سب کے خلاف ہے ہاں اس بات پر اتفاق ہے کہ تمام جمرات کی رسی کسی بھی جانب سے کسی بھی کیفیت کے ساتھ بچا سکتی ہے،

قوله الذی انزلت علیہ سورۃ البقرۃ یوں تو پورا قرآن آنحضرتؐ پر نازل ہوا ہے لیکن اس موقع میں خاص طور پر سورۃ بقرہ کا ذکر اس مناسبت سے کیا گیا ہے کہ اس سورت میں حج کا حکم و انفل مذکور ہیں (فتح الباری ص ۱۱۷ و نیزہ)

بَابُ الْهَدْيِ

ہَدْيٌ نَفْعُ الْبَہَا، اس کو ان الدال ہم ہدی کی جمع ہے، طریقہ، میرت، شریعت میں ہدی ان جانوروں کو کہتے ہیں جو حرم شریف میں طلبِ ثواب کی خاطر ذبح کئے جاتے ہیں، اونٹ، بیل، اور بھینس کی ہدی بالاضافہ جائز ہے، و نیزہ، بجز اور بکری کی ہدی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز اور دیگر ائمہ کے نزدیک منوع ہے ہدی صرف زمین حرم کے ساتھ مخصوص ہے کیا قال اللہ تعالیٰ اسلھما الی البیت العتیق اور قرآنی ہر جگہ میں ہر کوئی کہہ سکتا ہے کہ قال اللہ تعالیٰ فصل لربک وانحر، آنحضرتؐ تحنۃ الوداع میں سونٹ اونٹ بطور ہدی لے گئے تھے (بخاری) اور بعض روایات میں ہے کہ آپؐ غلاموں پر بھی ستر اونٹ اور اسکی قضا میں ساٹھ اونٹ لے گئے تھے،

وجہ تسمیہ اسکی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ زندہ دربارِ خداوندی اس جانور کی قربانی کا ہدیہ بھیجا ہے

حدیث ۱۔ عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہ السلام یدعی الخلیفۃ ثم دعا بنافقہ فاشعر حافی صلیحۃ سنامھا الاثمین، آنحضرتؐ نے حج و زعم کے موقع پر مقام ذوالخلیفہ میں غنیم پڑھی اور وہیں سے احرام باندھا، یہ جگہ اہل مدینہ کا مینت ہے،

جز۔ نیزہ منورہ کے قمر شائین بیل کے حاملہ ہے اب اسے بڑھائی کہا جاتا ہے،

شعار و تقلید کی حکمتیں اور نسبت اشعار میں اختلاف قول مفاہشع ہا اشعار کے معنی علامت لگانا، کو پاں چرنا، شرع میں اشعار کی صورت یہ ہے کہ اونٹ کے کو پاں میں نرستہ سے کھنڈ ختم کر دیا جائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ہدی کا جانور ہے۔ اور تقلید کیا جاتا ہے ہدی کے جانور کے گلے میں خوشہ یا ہڈی یا کوئی دوسرا شکار دیا جائے، اس میں بہت سی حکمتیں ہیں مثلاً ڈاکو یا جو داس پر حملہ کرے اور لڑائی میں ہلاک ہوئے کے ڈر کی بنا پر اگر ذبح کیا جائے تو اس کا گوشت اس علامت کی بنا پر فقط فقرا کھا کر ہدی کو بھیانک کرنے کے بعد وہ اگر اس کا گوشت لینا چاہے تو اس کے پیچھے پیچھے متحرک کر گوشت حاصل کر سکیں اور اگر جانور راستہ سے ٹک جائے تو لوگ اسے اس کی جگہ پہنچا دیں، جمہور اگر ایسی بات پر متفق ہیں تو تقلید سنت ہے اور یہ ہر جانور کے ساتھ کیا سکتی ہے لیکن اشعار صرف اونٹ یا گائے میں کیا جاتا ہے، بکری، دنبہ اور بھیر و وغیرہ میں نہ کیا جاتا کیونکہ یہ جانور اس بہت کمزور ہوتے ہیں ایام جاہلیت میں یہ دونوں علامتیں لگائی جاتی تھیں چونکہ اس کام میں کوئی برائی نہ تھی اس لیے اسلام نے اسے باقی رکھا یہ قصد خشنہ اور رجم پر راجع لگنے کی طرح ہے، لیکن اشعار کی نسبت ہوس کے متعلق کچھ اختلاف ہے۔

مذہب ۱ (۱) اگر اللہ کے نزدیک سنت ہے (۲) ابو موسیٰ اور محمد کے نزدیک جائز ہے (۳) ابو حنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے (حدایہ صلیب باب التبع)

دلیل اگر ٹھکانہ یہ رسول خدا اور خلفاء راشدین سے مروی ہے (ترمذی) لہذا اس کے مستون ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ **دلیل صاحبین** چونکہ اشعار میں مثل ٹھکانا بھی پایا جاتا ہے اور مثلاً مخالفت بالکل آخر میں وارد ہوئی لہذا اس کی نسبت باقی نہ رہی زیادہ سے زیادہ جائز کہا جا سکتا ہے۔ **دلیل ابو حنیفہ** اشعار کرنا جانور کو بائعین مثل کرنا ہے اور یہ منع ہے اس لیے اشعار بھی کم از کم مکروہ ہو گا۔

جواب ۱ (۱) محرم اور بیح کے مابین تعارض کے وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے (۲) واضح ہے کہ اعظم الناس بمذہب ابی حنیفہ امام محمدی فرمایا ہیں کہ امام اعظم نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے اشعار کو مکروہ کہا ہے کیونکہ وہ لوگ اشعار پر زخم کرنے سے کہیں اوقات زخم سبابت کرنے کی وجہ سے ہدی چاک ہو جائے گا اندیشہ ہو جاتا ہے اور بعض مکہ مکرمہ پہنچتے پہنچتے اس میں کپڑے پڑھتے تھے نفس اشعار کے نزدیک بھی مکروہ نہیں بلکہ جو شخص اشعار کرنا نہیں جانتا اس کے لئے مکروہ ہے، دیکھو آج عموماً اونٹ کو ذبح کرنے میں غریب نہیں کرتے کیونکہ جانتے نہیں مرنے کا اونٹ میں سخت ہے (۳) بعض نے کہا (۴) اعظم کے نزدیک اشعار مکروہ نہیں بلکہ اشعار کو تلافی ڈالنے پر ترجیح دینا مکروہ ہے یعنی تلافی ڈالنا

اولیٰ ہے اگرچہ اشعار بھی سنت ہے کیونکہ تقلیدِ حضورؐ سے ہمیشہ ثابت ہے بخلاف اشعار کے، نیز اگر حضرت جوہری نے لکھے تھے اس کے محوئی تعدادِ جمعیت جس فی ان میں صرف اشعار کا ذکر ایک تعلق ہے فقیر میں تقلید ہے اس سے اشارہ ملتا ہے کہ تقلیدِ اولیٰ ہے (کذا قال القویٰ بشتی جنس وشنجہ علی المصباح) عائشہ رضی عنہا روایت ہے انھا أنشلت الیھا اشعر یعرف الیہ نہ فقال ان شئت أنا شاعر لعلم انھا بدنة (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۱۱) ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان شئت فاشعر الہدی وان شئت فلا شعر (مصنف ابن ابی شیبہ) اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی اشعار سنت نہیں بلکہ مباح ہے

”صرف ہدی بھیجنے سے انسان محرم نہیں ہوتا“

حدیث: عن عائشہ ثلاث فقلت قلاند بکدن النبی میدی... فاحرا علیہ شوقان أحل لہ۔ یہ واقعہ آنحضرتؐ کے حج سے ایک سال پہلے شہر کا ہے جب آپؐ نے ابو بکرؓ کو حج کے موقع پر امر حج بنا کر مکہ معظمہ بھیجا تھا، حضرت عائشہؓ کو یہ خبر پہنچی تو کئی ابن عباسؓ ہدی بھیجنے والہ کو محرم مانتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب تک مکہ میں اسکی ہدی ذبح نہ ہو جائے تب تک تمام مکتوباتِ احرام صحیحے ان کے جواب میں آپؐ یہ فرما رہی ہے کہ ہدی بھیجنے سے انسان محرم نہیں ہو جاتا، ابن عمرؓ، عطاءؓ، مجاہدؓ، ثعلبیؓ اور ابن کثیرؓ وغیرہم بھی فرماتے تھے کہ ہدی بھیجنے سے انسان محرم ہو جاتا ہے لیکن الزہراریؒ اور اکثر صحابہ و تابعین کے نزدیک وہ محرم نہیں ہوگا بلکہ ملال رہے گا۔ دلیل حدیث الیاس ہے۔

جواب: (۱) ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ وغیرہم کو شاید یہ حدیث پہنچی نہیں، (۲) حافظ ابن حجرؒ نے امام زہریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ لوگوں کو جب عائشہؓ کی اس روایت کا علم ہوا تو انہوں نے ابن عمرؓ اور ابن عمرؓ کے فتویٰ کو چھوڑ دیا، (۳) ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کے انثار کو استحبابِ تشبہ بالحر میں رد کر چکے تھے، مزید معلومات کیلئے اعلیٰ السن ص ۱۲۲ وغیرہ ملاحظہ ہو۔

حدیث: عن ابی ہریرۃ... فقال ان کبھا فقال انھا بدنة۔

تفسیر: یہاں ہدی کو بدنة اسلئے کہا گیا کہ مسلمان ایسے جانور کو کھلا پلا کر خوب مون کرتے تھے جیسے دورِ حاضر میں بعض بعض لوگ اپنی قربانی سال بھر تک کھلا پلا کر مون کرتے ہیں کیونکہ بدنة کے معنی ہے ڈہلی اور لحیم و تخیم جانور۔ اسلئے بکری، بھڑا اور دنبہ کو بدنة نہیں کہا جاتا ہے صرف اونٹ اور گائے کو کہا جاتا ہے۔ اسلئے باری تعالیٰ کا قول والبدن جعلناھا لکم من شعائرنا

میں بھی اونٹ اور گائے ہی مراد ہیں۔ قولہ قال ان کبھا و یلاک فی الثانیۃ و الثالثۃ دوسری اور تیسری بار میں قربا یا تجھ پر افسوس ہے اسے سوار ہو جاؤ۔

اختلاف مذہب | (۱) بعض علماء نے فرمایا کہ بدز یعنی ہدی کے اونٹ پر سوار ہونا واجب ہے (۲) احمد اور کچھ شافعی (فی روایت) اور بعض اہل قواہر کے نزدیک مطلقاً جائز ہے اور سامان لاؤنا بھی جائز ہے، (۳) ابو حنیفہ، مالک، شافعی (فی روایت) کے نزدیک مجبوراً اور ضرورتاً بشرطیکہ سواری سے جانور میں عیب پیدا نہ ہو جائز ہے اور سامان لاؤنا ضرورتاً بھی جائز نہیں،

دلیل بعض علماء | حدیث الباب ہے کیونکہ یہ امر واجب کیلئے ہے۔

دلیل أحمد و اصحاب | حدیث الباب ہے کہ اس میں آنحضرتؐ اسکو سوار ہو کر حکم دیا اور کوئی تفصیل دریافت نہیں کی لہذا معلوم ہوا کہ مطلقاً سوار ہونا جائز ہے،

دلیل ابو حنیفہ، مالک، شافعی | لعن ابن الزبیر قال سمعت جابر بن عبد اللہ

سئل عن رکوب الہدی فقال سمعت النبی یقول ان کبھا بالمعص و ذہ اذا البشت الیہا حتی یجد ظہراً (مشکوۃ ص ۲۲) اس حدیث سے معلوم ہوا دو شرطوں سے ہدی پر سوار ہونا جائز ہے ایک یہ کہ حاجی اس پر مجبور ہو دوسری یہ کہ سواری کے ساتھ آسانی کا معاملہ کرے اسے دودا کر یا مادر پیٹ کر عیب نہ کر دے،

تواریات | (۱) حدیث ابی الزبیر کے فرینے سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں امر واجب کیلئے نہیں ہو سکتا اور حدیث الباب میں وہ شخص مجبور ہی تھا اسلئے اسکو سوار ہونے کیلئے فرمایا،

حدیث | عن ابن عباس قال بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا یحمل

منہا انت ولا احد من اهل یقتلک .. تشریح | خلاصہ یہ ہے کہ اگر ہدی کا جانور حرم حریف

میں پہنچ کر وقت پر ذبح ہو تو اسے ہدی والا بھی کہا۔ لیکن ہے اور دوسرے امر و فقیر علی اور اگر ہدی

راستہ میں قریب المرگ ہو جائے تو اس میں کسبہ یہ کہ وہ ہدی کی طوع کسبہ تو اسکو ذبح کر دے اور غلاہ

کو خون میں رنگ کر اسکی گردن پر نشان کر دے تاکہ فقرا اور اہل حاجت کھائیں اور ہدی والا نہ کھائے

اور اسکی رفقا، اغنیاء بھی نہ کھائیں یہ اسکی قربانی ہے چنانچہ قربانی کا جانور اگر قربانی کے دنوں میں

ذبح ہو تو قربانی کرنا حلال اور سارے مسلمان یعنی فقیر کھائیں اگر وقت سے پہلے ذبح کرنا پڑے تو بعض

صور توں میں صرف کھائے گئے ہیں قربانی کرنا حلال اور افراد نہیں کھائے گئے ہیں جہاں عمل ایسا ہے،

اور بعض صورتوں میں اسکی احکام جدا گانہ ہیں (انظر فی المجلدات و احادیث الباب) میں

مع رجل و امرأة فيها . میں رجل سے مراد ناجیرین جناب اسلمیؓ ہے ، اور ان کے سامعین کو کھانے سے اسلئے منع فرمایا کہ سب حضرات غنی تھے ، اور اگر وہ بدی و موجب ہو تو اسکو حق ہے کہ اس بدی کے ساتھ جو وہ ہے کرے خواہ ذبح کر کے خور کھائے یا دوسروں کو کھلاوے یا بیچ دے لیکن اسکی جائز دوسری بدی روانہ کرنا ہوگا ، (ہدایہ منکشا ، التعلیق صفحہ ۱۰۱ ، مرثاۃ وغیرہ)

حدیث :- عن عبد اللہ بن قسوط قال ان اعظم الايام عند الله يوم النحر

ثم يوم القدر سوال اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کا دن افضل ہے اور دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عشرہ ذی الحجہ کے تمام ایام افضل ہیں ؟

اسکا قائل علامہ طحطاویؒ اس طرح فرماتے ہیں کہ قربانی کا دن عشرہ ذی الحجہ میں سے ایک دن ہے لہذا وہ بھی افضل تھا نہ تعارض ، لیکن دوسری احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ رمضان کا آخر عشرہ اعظم الايام ہے اس تضاد کو یوں دفع کیا جائے کہ عشرہ ذی الحجہ حرام مہینوں میں افضل ہے اور عشرہ رمضان مطلق طور پر تمام دنوں میں افضل ہے ، یہ شب ہی افضل ہے مختلف جہات سے ، رمضان میں روزہ رکھے جاتے ہیں اور اسکے آخری عشرہ میں انگارے ہوتا ہے اس جہت سے آخر عشرہ افضل ہے اور چونکہ ذی الحجہ میں حج کے افعال ادا ہوتے ہیں اور قربانی کی جاتی ہے اس اعتبار سے یہ افضل ہے ،

قولہ ثم يوم القدر اس سے ذی الحجہ کی گیارہویں تاریخ مراد ہے اس دن کو قرآن کا دن بھی کہتے ہیں کہ ادا و مناسک کی مشقت برداشت کر کے بعد میں اسی دن حاجیوں کو سکون و قرار دیتے ہیں ، اشکال حدیث میں آتا ہے عرفة دن سب سے افضل ہے ؟

جواب قرآن کا دن ان دنوں میں سے ایک دن ہے جو افضل ہے ، خلاصہ یہ ہے کہ قربانی کے تین دنوں میں افضل دن ، دسواں مہینہ ذی الحجہ کی گیارہویں تاریخ اور عرفة کے دنوں میں جمعہ اور سال کے ایام میں عرفة افضل ہے ،

قولہ فقطقن بن دلفن الیہ یا یقین پیدا ، تشریح جب پانچ یا چھ کی تعداد میں آپ کے پاس اونٹ لائے گئے تو ہر اونٹ اُن نحریت کے دست مبارک کی برکت حاصل کرنے کیلئے جا رہا تھا کہ حضورؐ میری قربانی پہلے کریں اسلئے ہر ایک اپنی گردن پیش کرتا تھا ، اسکو شیخ الادب الامام حبیب الرحمنؒ نے تفسیر دارالعلوم دیوبند نے ”لامیۃ المعجزات“ میں اسطر لکھا ہے تسرع الیہن تحب کلھا بخ ان یضحوأولاً او یعتقل ، یعنی قربانی

کے اونٹ اس تمن میں مزد جلد آگے آ رہے تھے کہ سب سے پہلے ان کی قربانی کی جائے یا ان کے ہاتھ پیر بانٹ دیے جائیں ، اور ایک عارف نے کہا ہے کہ اگر ان کو اس سر خود نہادہ برکت یا امید آنکھ دیکھ بھکار خواہی آمد ، سب جانتے ہیں کہ شکار ، شکاری سے بھاگتے ہیں مگر محبوبان خدا ایسے شکاری ہیں کہ ہر شکار راہی اپنی گردنیں اللہ کے سامنے قربانی یعنی شہادت کیلئے پیش کرتے ہیں بلکہ عشتاق تو اپنے دل قربانی کیلئے پیش کرتے ہیں یہ حضورؐ کی محبوبیت کا زندہ جاوید معجزہ ہے کہ جانور بھی محبوبیت یا محبت سے ذبح ہو جائے کو زندگی سے بہتر جانتے ہیں جو ان لوگوں ہی کا خاصہ ہوسکتا ہے ۰۰

بَابُ الْحَلْقِ

حکم پیش :- عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حلق رأسہ فی حجة الوداع ، احناف اور متوافق کا قول صحیح یہ ہے کہ یوم نحر کے دن نبی جمار کے بعد حج میں حلق یا قصر واجب ہے ۔ دلیل [بانہی] کا قول ثمالیقتضوا نقضہم (حج ۲۹) ”بھرانامیل کبیل دور کر لیں“ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں سر منڈانا ناخن لگنا اور مونچھیں تراشنا ، میل کبیل کو دور کرنا ہے کیونکہ لغت میں تقصیل میل کبیل کو کہتے ہیں ، میل کبیل والی عورت کو امرأۃ تقصیہ کہتے ہیں اس میں اتفاق ہے کہ حلق افضل ہے قصر سے کیونکہ آپؐ نے محققین کیلئے تین مرتبہ رحمت کی دعا کی اور خود آپؐ نے حلق کیا ہے اور اس میں زیادہ تذلل ہے کیونکہ اہل عرب سر پر بالوں کا رکھنا زیادہ پسند کرتے تھے اور بال کاٹنے کے معنی مکمل طور پر سر منڈانا ہے ، یہ بات واضح یہ ہے کہ گنہگار شخص بھی احرام کھونٹنے وقت سر پر استرو بھرے اور خود زانہ عمرہ کرے وہ بھی ہر دفع سر پر استرو بھیرا کرے ، عورتوں کیلئے قصر ہے [ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبیؐ نے فرمایا عورتوں پر حلق نہیں ان پر صرف قصر ہے ، اسی طرح عائشہؓ سے یہ روایت ہے ، عورتوں کیلئے حلق حرام ہے کیونکہ یہ ایک نئی چیز میں مشابہ ، ایسی نئی ہی ازواج میں سے کسی سر نہیں منڈایا اور بالوں میں سے صرف ایک پورے برابر کاٹ رہی کہ نقل میں عمرہ (بدائع الصنائع ص ۱۶۱)

حلق کے مقدار میں اختلاف [مسند اہلب] (۱) مالک اور امام احمد کے نزدیک پورے سر (کما فی کما) اس عند مالک (۲) با اکثر مصنف کا حلق یا قصر واجب ہے (۲) ابو تیمہؓ شافعی و طحاوی کے نزدیک بعض مصنف حلق یا قصر کرنے سے وجوب اور ہو جائیگا البتہ پورے سر کا منڈانا افضل ہے ،

دلائل مالک و احمد (۱) قولہ محققین ۱۔ فاسلم (الامۃ) رأس تو نام سر کو کہتے ہیں

لہذا تمام سرکا خلق واجب ہوگا۔ (۲) اُن النبی صلی علیہ وسلم قال لخذوا منی ما لکم ،
لا مثل الوضوء و شافعی | عن ابن عباس قال قال معاویۃ انی قصصت من راس النبی (صلى الله عليه وسلم)
 یہاں حرف رت تحقیق ہے جسے بعض سرکا فہم معلوم ہوتا ہے (۲) عن معاویۃ [ؓ] انہ أخذ من اطراف
 شعر النبی (مسند أحمد) اس کے بھی سر کے بعض حصہ کا بال کا ثابث ہوتا ہے، (۳) عبادات میں
 جو نہائی سر پر سے سر کا قائم مقام ہو جاتا ہے کافی مسح الرأس نکذا ہینا، جواب | آیت قرآنی اور
 حدیث الفضلیت پر محمول ہے جس کا قائلی خفیہ اور شافعیہ بھی ہیں، لہذا خصوصاً کے مابین کوئی تعارض
 نہیں، یہ بات واضح رہے کہ ابوحنیفہؒ نے بعض حصہ سے قدر معتد بہ یعنی راس پر اڑیتے ہیں کیونکہ ان کے
 نزدیک اعتبار راس ایک قاعدہ کی حیثیت رکھتی ہے اس اصول کی تائید حدیث حدیث سے بھی ہوتی ہے چنانچہ
 آنحضرتؐ نے ثلث مال کی وصیت کی اجازت دی اور فرمایا الثلث کثیر (بخاری مشکوٰۃ، کن باب الاصابا) اس سے
 معلوم ہوا کہ ثلث کثیر ہے اور معتد بہ معتد بہ مادیون الثلث ہے جو راس ہے اور شافعیؒ کے نزدیک بعض حصہ سے
 کم از کم تین بال مراد ہیں (و ان اعلم بالصواب) (یعنی مشکوٰۃ، ہدایہ صفحہ ۱۰۷ شرح نووی مشکوٰۃ صفحہ ۱۰۷)

حدیث ۱۰۷ - عن ابن عباس قال فی معاویۃ انی قصصت من راس النبی عند المس و
 بشفق .. تحقیق مشفق | مشفق کے معنی تبرکاً بیکان، لہذا حداد وار تبرکاً از قبیلہ کو بھی
 کہتے ہیں لہذا از روئے ہوتا ہے کہ کسی چیز پر نہ کہ کر نہ کر کے کاٹ دے یا قبضے سے کاٹ دے،
مشکال | محدثین اس حدیث کو بہت مشکل قرار دیا کیونکہ حجۃ الوداع میں آنحضرتؐ نے قرآن کی تلاوت کا مراسم تھا
 اور قرآن سنی میں بال صلا کرتا، نہ کہ سر پر، نیز اس حج میں تو آنحضرتؐ صلی علیہ وسلم نے قمر عروۃ النضا میں بھی نہیں
 ہرگز نہ کیونکہ اس وقت حضرت معاویہؓ نہ اس کے بلکہ آپ فتح مکہ کے دن یا مکہ اس کا حق نہیں بتایا یا کہ شاید یہ عمرہ حرام
 میں ہوگا جب عمرہ احسن سے ناسخ ہو کر حضورؐ نے راتوں رات عمرہ کی تھا اس وقت حضرت معاویہؓ مسلمان ہوئے تھے لیکن اس جواب
 پر یہ مشکل ہے کہ بعض روایت میں ذاکلہ حجۃ کے الفاظ وارد ہیں اب اس کا حق حل منور شافعی نے یہ بتایا کہ حضرت حجۃ الوداع
 میں نہیں ہوا لہذا معاویہؓ کا یہ کہنا "تھوڑی سی راس انہی معتد بہ ہے" اور ذاتی ذاکلہ حجۃ کے الفاظ رواۃ سے
 غلطاً ناسخاً صادر ہوئے ہیں نیز حضرت معاویہؓ صلح حدیبیہ کے دن یا مکہ پہنچے تھے جس پر معتد وہائی موجود تھی جو ۱۳ معاویہؓ
 پر ایک نظر و نظر رسائی میں منظر ہو کہ طوطی کے دلاور نے اپنے سر الفہر (داؤد فخر) میں اسلام قبول کیا اور اس کی والدہ
 ہند سے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا اور معاویہؓ نے اسلام پہنچے قبول کرنا مگر اس کا نظارہ فتح مکہ کا دن کی جیسے حضرت عباسؓ
 بن عبد المطلب قدم الاسلام تھے مگر انہا فتح مکہ میں کیا لہذا یہ تفصیر عمرہ حرام میں ہوتی (یعنی مشکوٰۃ، تعلیق الحج مشکوٰۃ
 و غیرہا)

باب ۱۰ - عن عبد الله بن عمر بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع ، حضور سئل في ابني ناقة براسه كھوے رہے کہ لوگ حضور سے حج کے مسائل دریافت کر لیں اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ علاہ کو بھی ایسا وقت نکالنا چاہیے کہ لوگ ان سے ملکر مسائل پوچھ سکیں ،

مناسک الربیعہ میں ترتیب کا حکم

قولہ فاسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن شیئ قدم ولا اخذ الا قال اقل ولا حرج ، یوم النحر میں حاجیوں کیلئے بالاتفاق چار مناسک ہوتے ہیں ، رمی جمرة العقبة ، عمر فاران اور متنع کیلئے (حلق یا قصر ، طواف زیارت ، ان مناسک کا بالترتیب ادا کرنا سنت ہے یا واجب اس میں اختلاف ہے ۔

مذاہب (۱) شافعی ، ابو یوسف ، محمد اور اکثر کے نزدیک سنت ہے خلاف ترتیب کرنے سے کوئی دم واجب نہ ہوگا ، (۲) احمد کے نزدیک اگر خلاف ترتیب ہو ، نسیان یا جہل ہو تو کوئی دم وغیرہ واجب نہیں اور اگر عمدًا ہو تو اس کے متعلق دو روایتیں ہیں اسکا یہ فعل اگرچہ مکروہ ہے لیکن اس پر دم واجب نہیں ، دم واجب ہے (انصاف ص ۴۷) مفتی محمد (۳) مالک کے نزدیک تقدیم حلق علی الرمی کی صورت میں دم واجب ہے لیکن تقدم حلق علی النحر یا تقدیم نحر علی الرمی پر دم واجب نہیں اور تقدیم طواف زیارة علی الرمی جائز نہیں ، بہر حال اگر ناسخ اور صاحبین ایک حد تک عدم وجوب ترتیب کے قائل ہیں ، (۴) ابو حنیفہ کے نزدیک پہلے تینوں مناسک کے مابین ترتیب واجب ہے لہذا مطلقاً خلاف ترتیب کی صورت میں دم واجب ہوگا البتہ طواف زیارت کو بغیر افعال پر مقدم کرنے سے دم واجب نہیں ہوگا ۔

دلائل الترمذی و صاحبین (۱) حدیث البیضا (۲) عن ابن عباس ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن قدم شيئا قبل شيء الا قال لا حرج لا حرج (طحاوی ص ۲۹۹)

دلیل ابو حنیفہ قول ابن عباس من قدم شيئا من حجه أو آخره فليهو رق لذالك دنا (ابن ابی شیبہ ، طحاوی ، نصب الراية ص ۲۹۹ باب الجنایات) بعض نے اس اثر کو ابراہیم بن مہاجر کی وجہ سے ضعیف قرار دیا لیکن امام احمد نے ان کے متعلق فرمایا لا بأس به

اور درایہ پہلا میں ابن ابی شیبہ کی سند کو حسن اور طحاوی کی سند کو احسن منہ قرار دیا گیا لہذا یہ قابلِ محبت ہے۔

جوابات (۱) علیہ السلام لذلک دنیا کا قائل ابن عباسؓ، لآخر حج کے راوی بھی ہیں لہذا معلوم ہوا کہ لآخر حج سے مراد وجوب دم کی نفی نہیں بلکہ نفی اثم مراد ہے کیونکہ صحابہ کرام کیلئے یہ حج کا پہلا موقع تھا اسلئے وہ حضرات اکثر مسائل حج سے ناواقف تھے اور نزول احکام کے وقت ناواقفیت عذر بن سکتی ہے اور نفی اثم وجوب دم کی منافی نہیں جیسا کہ کسی محرم کو بیماری کی وجہ سے حلیٰ کرنا پڑے تو وہ فحش کاف متکبر میں یضاً اذیہ اذق متکبر (الایۃ) کی دلیل سے جائز ہو ہے اس پر کوئی گناہ بھی نہیں لیکن اسکے باوجود اس پر دم وغیرہ بالاتفاق واجب ہے، لہذا لآخر حج سے عدم وجوب دم پر استدلال نہیں ہے نیز ایک روایت میں و انما الحرج علی من سفک دم امرغ مسلم وارد ہے حالانکہ اس میں کسکی نزدیک دم واجب نہیں بلکہ اس میں گناہ ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ لآخر حج سے نفی اثم ہے تاکہ مثبت و نافی کے مابین کوئی تعارض نہ ہے۔

باب خطبۃ یوم النحر و سری ایام التشریق والتودیع

خطبۃ یوم النحر، ام اعلیٰ صبح کلام بشرطیکہ نظم میں نہ ہو تشریں ہو، دسویں ذی الحجہ کے بعد ولے تین دنوں کو ایام تشریق کہتے ہیں کیونکہ ان دنوں اہل عرب قربانی کے گوشت سکھاتے تھے اور تشریق کے معنی سکھانا اور دھوپ دینا ہیں، تودیع بم رخصت کرنا، اس سے مراد طواف وداع ہے یہ مکہ معظمہ سے واپسی کی وقت کمرے پہلے نہ کرے اہل مکہ پر نہ طواف قدوم ہے نہ طواف وداع یہ دونوں طواف باہر والوں کیلئے ہیں، خفی سلسلہ کے مطابق ایک خطبہ ذی الحجہ کی ساڑھی کوک میں دیا جاتا ہے اور ایک خطبہ ذی کوثر ہے اس سے مراد وعظ و نصیحت ہے یہ خطبہ حج نہیں ہے اور ایک خطبہ گیارھویں کوئٹہ میں دیا جاتا ہے یہ خطبہ حج ہے اور یہ مستحب ہے ان خطبوں میں ارکان حج کی تعلیم ہوتی ہے (۱) (۲)

حدیث ۱۔ عن ابن مسعود قال استاذن العباس بن عبد المطلب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیت بمکۃ لیبالی من اجل سفایۃ فاذن لہ
تشریح | یہ بات واضح ہے کہ زمزم کی نگرانی اور اسکی پانی پلانکی خدمت ایک زمانہ

میں قصی بن کلاب کو ملی تھی پھر ان کے فرزند عبد مناف کو پھر ان کے بیٹے ہاشم کو پھر ان کے فرزند عبد المطلب کو پھر ان کے بیٹے عباس کو پھر ان کے بیٹے عبد اللہؐ پھر ان کے فرزند علی بن عبد اللہ کو علی اب تک یہ خدائے ال عباسی ہی کے قبضہ میں ہے جسے کہ کعبہ معظمہ کی کلید برداری طلحہ بن عبد اللہ شیبی کی اولاد کے قبضہ میں ہے اس طرح دوسری خدائے بھی تقسیم ہو چکی ہیں جو وراثت مستقل ہوتی رہی ہیں، اس بنا پر عباسی سنہ نبی علیہ السلام سے اجازت مانگی کہ اگر حکم ہو کہ میں ان راتوں میں مکہ میں رہوں تاکہ رزم کی جو خدمت میرے سر ہے اسے انجام دے سکوں آنحضرتؐ نے انہیں اسکی اجازت دیدی، اب یوم غر کے بعد ایام تشریق کی جو راتیں منی میں گزاری جاتی ہیں ان کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب (۱) شافعی، مالک اور احمد کے نزدیک منی میں تینوں راتیں گزارنا واجب ہے اسکے ترک پر دم واجب ہے (۲) ابو حنیفہ، حسن بھری، شافعی اور احمد (فی قول واحد) کے نزدیک سنت ہے، **دلیل ائمہ ثلاثہ** حدیث الباب ہے کیونکہ اگر صیبت منی واجب نہ ہوتا تو مکہ میں رات گزارنے کے متعلق اجازت طلب نہ کرتے کیونکہ ترک سنت کیلئے استیذان کی ضرورت تو نہیں، **دلیل ابو حنیفہ حسن بھری** اہل یہی حدیث ابن عمرؓ ہے کیونکہ اگر صیبت منی واجب ہوتا تو عباسی کو آنحضرتؐ اذن نہ دیتے جب اذن دیا تو معلوم ہوا کہ وہ سنت ہے اور اسکا سنت ہونا حضرت عباسیؓ سے بھی منقول ہے۔

جواب صحابہ کرام کے نزدیک مخالفت سنت نبویؐ ایک مشکل ترکام تھی اسلئے استیذان کی ضرورت ہوئی لہذا اسکی وجوب پر استدلال کرنا صحیح نہیں،

سوال منی میں کتنی دیر قیام کرنا چاہئے؟ **جواب** اس میں شافعی کے دو قول ہیں ایک ساعت گزارنا بھی کافی ہے، رات کے اکثر حصہ کے قیام کا اعتبار ہے، آخری قول زیادہ صحیح ہے اور یہ حکم ان راتوں کا بھی ہے جن میں عبادت وغیرہ کیلئے شب بیداری مستحب ہے مثلاً لیلۃ القدر، جنس علماء کہتے ہیں اگر حضرت عباسؓ کی طرح حکم کوئی شدید عذر لاحق ہو تو اسکے لئے ترک صیبت منی جائز ہے لہذا اگر کسی کو منی میں ترک صیبت کا خیال ہو تو دو دن کے دن کو ایک دن میں جمع کرے اسکی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ یوم النحر میں تو صرف حمۃ عقبہ بردی کرے پھر گیارہ صبح تا ریح کو گیارہ صبح اور بارہ صبح دونوں دنوں کا رمی کر کے منی سے چلا جائے جمع تقدیم ہے عربان تعاقباً جائز ہے دوسری صورت یہ ہے کہ گیارہ صبح اور بارہ صبح دونوں دنوں کے رمی کو

بارہویں تاریخ میں جمع کرے بھی جمع تاخیر ہے یہ مباح ہے اور اگر تیرھویں تاریخ کو مئی میں
رہے تو اسے اس دن میں بھی رسمی کرنا چاہیے (التعلیق ص ۲۲، بذل الحمد ومنہا وغیرہ)

محصب میں قیام سنت ہے | فی حدیث اشرف شرف قدس قدہ بالمحصب شو
ن کعب الی البیت فطاف بہ ، محصب عربی میں کنکریلی زمین کو کہتے ہیں ابھی یہ ایک
خاص جگہ کا نام ہے جو مکہ معظمہ سے مٹی جاسے راستہ میں پڑتی ہے اور جو حجت معلی (مکہ
معظمہ کے قبرستان) سے متصل ہے اسے ابطح، بطحا، اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں اس بات
میں علماء کا اختلاف ہے کہ محصب میں اتنا روہاں رات گزرنا سنت ہے یا نہیں
مذاہب (۱) حضرت عائشہؓ، اسماءؓ، ابن عباسؓ، عروہ بن الزبیرؓ اور سعید بن جبیرؓ
کے نزدیک سنت نہیں (۲) جمہور علماء کے نزدیک یہ سنت ہے اور یہ ابن عمرؓ سے بھی
منقول ہے (مسلم)

دلیل فریق اول | عن عائشہؓ قالت نزول الأبطح ليس بسنة انما
نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان أصبح لخص وجهه امتنع عليه
مشكوة (ص ۲۲) یعنی ابطح میں آپؐ کے ٹھہرنے کا مقصد سفرِ مدینہ میں آسانی پیدا کرنا تھا اسلئے
کہ وہ ایسی جگہ تھی کہ وہاں آرام بھی کیا جاسکتا تھا اور وہاں سے مدینہ جانا بھی آسان تھا،
دلیل فریق ثانی | (۱) عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من الغد
يوم النحر وهو منى نحن نازلون غدا نخيف بني كنانة حيث تقاموا على الكف
يعق بذا لك المحصب (بخاری ص ۲۱۳) (۲) عن أسامة بن زيد قلت يا رسول الله ان
نزل غدا في حجة قال وهل تراء لنا عقيل من لا شو قال نحن نازلون غدا نخيف
بني كنانة ، المحصب حيث قامتم فريش على الكف (بخاری ص ۲۱۳)

ان دونوں احادیث میں خیف بنی کنانہ جو ہے یہ شعب ابی طالب کے نام سے مشہور ہے یہ وہ جگہ ہے
جہاں مشرکین مکہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملی زندگی میں یہ قسم کھائی تھی کہ ہم نے ہاشم اور بنی
عبد المطلب سے میل جول، نکاح و شادی اور ان کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا اس وقت تک چھوڑ دیں گے
جب تک کہ وہ لوگ محمد کو ہمارے پیڑ پڑ کر دیں گے، جب اللہ تعالیٰ نے قوتِ اسلام کو غالب فرمایا
اور مشرکین کو مغلوب کر دیا تو آپؐ حجة الوداع کے موقع پر یہ جاہل کہ وہاں ٹھہر کر شاعرِ اسلام کو
ظاہر کر دیں، (۲) ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ بنی کریم اور حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ

بھی محض میں نزول فرماتے تھے (طبرانی، مسلم ص ۳۸۳) لہذا یہ سنت پرنا چاہیے
جوابات (۱) حدیث عائشہؓ میں لیس ہفتہ سے مراد یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ
 نہیں بلکہ سنت زائدہ ہے (۲) یا اسکی مراد حج کی ایسی سنت نہیں کہ جسکے جھوٹ جانے
 سے حج ناقص ہو جائے ،

تفسیر یوم حج اکبر | حدیث:۔ عن عبد بن الاخوص قال سمعت رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی حجة الوداع اقل یوم هذا قالوا لیوم
 الحج الاکبر ، (الف) یوم حج اکبر کی تفسیر میں اختلاف ہے (۱) علیؓ، عبد اللہ بن ابی
 شہبہؓ، مجاہدؓ وغیرہ فرماتے ہیں یوم بقرعید (دسویں ذی الحجہ) حج اکبر ہے کیونکہ اکثر افعال حج مثلاً
 طلوع صبح صادق کے بعد وقوف مزدلفہ، حجرہ العقبہ کی رمی، ذبح، حلق اور طواف زیارت اسی دن ادا
 کئے جاتے ہیں اور باری تعالیٰ کا قول آذان من اللہ ورسولہ الی الناس یوم الحج الاکبر
 (توبہ آیت ۳) یہ اعلان بقرعید کے دن منیٰ میں ہوا تھا (۲) حضرت عمرؓ اور عبادہ ثقفیؓ فرماتے ہیں اسکا
 مصداق یوم عرفہ ہے چنانچہ مروی ہے الحج عرفہ، (ترمذی ص ۳۸۱) الحج یوم عرفہ (ابوداؤد ص ۳۸۱)
 سے اسکی تائید ہوتی ہے (۳) سفیان ثوریؒ کے نزدیک حج کے پانچوں دن یوم الحج الاکبر کا مصداق
 ہیں جن میں عرفہ یوم النحر و تون داخل ہیں اور یوم سے مطلق زمانہ مراد ہے کما قال اللہ مثلاً لا یام غزوة
 بد و یوم النسی فان، (۴) بعض کہتے ہیں اسکا مصداق یوم حج ابی بکرؓ یعنی شہد کا حج ہے کیونکہ
 اس حج میں مسکین، مشرکین اور یہود و نصاریٰ سب شریک کی تھی ،

حج اکبر کی تعیین میں اختلاف | شرف المصنف صلی اللہ علیہ وسلم کا حج حج اکبر تھا اور حسن اتفاق
 سے اس دن یہود، نصاریٰ، مجوسی وغیرہ کی حجہ عید بن جمع ہو گئی تھیں ، مطلق حج حج اکبر ہے اور عرفہ
 حج اصغر یعنی جھوٹا حج ، مجاہدؓ فرماتے ہیں حج اکبر حج قرآن ہے اور حج اصغر حج افراد ہے ، عوام میں مشہور ہے
 کہ جمعہ کے دن عرفہ ہو تو وہ حج اکبر ہے اور یہ حسن اتفاق ہے کہ حج کے یوم عرفہ کو جمعہ تھا ،

نیز جمعہ کے دن حج کی فضیلت پر دس تین نے ایک روایت تجرید الصحاح میں موطا کے حوالے سے ذکر کی
 ہے عن طلحة بن عبد اللہ بن کعب بن ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال افضل
 الايام یوم عرفة وافق یوم الجمعة وهو افضل من سبعین حجة فی غیر جمعة
 لیکن ابن القیمؒ فرماتے ہیں اسکی کوئی اصل نہیں ، صاحب جمع الفوائد فرماتے ہیں اسکی سند کا حال
 معلوم نہیں ، علامہ طبرانیؒ فرماتے ہیں وہ لا یصح بن یحییٰ الا عند لیس فی غیرہ

من الموطات (القمری ص ۲۲) الخاصل عند المتحققین اسکی کوئی اصل نہیں بلکہ ہر سال کا حج حج اکبر سے (عمدة القاری ص ۱۱۷) معارف القرآن ص ۱۱۷، بذل المجہود وغیرہ)

حدیث ۲۔ عن عائشة عن ابن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

أَحْسَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ يَوْمَ النُّحْرِ إِلَى اللَّيْلِ ۱۱، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت نے طواف زیارت کو رات تک مؤخر کیا۔ حالانکہ دوسری تمام صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے طواف زیارت بعد الزوال دن میں فرمایا تھا مثل عن ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أفاضل يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر، معنی (مسلم ص ۲۱۲) (۳) عن ابن عمر أنه طاف طوافاً واحداً ثم يقبل ثم يأتي معنى يوم النحر (بخاری ص ۲۱۲) (۳) حضرت عائشة سے مروی ہے حجبتنا مع النبي صلی اللہ علیہ وسلم ما فاضنا يوم النحر (بخاری ص ۲۱۲) وغیرہ روایات بکثرت ہیں فقارضا۔

۵۔ قلع تعارض [۱۸] ابن القیم نے حدیث انباب کو ضعیف قرار دیا (زاد المعاد) کیونکہ اسکی راوی ابوالبرکات مدلس ہیں اسکی ترمذی کی تحسین بھی نظر ہے، (۲) ابن حجر فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عورتوں کا طواف رات تک مؤخر کیا اور خود بھی انکے ساتھ تشریف لے گئے اس بنا پر آنحضرت کی طرف مجاز منسوب کیا گی، (۳) علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں آخر کے معنی جو زیاختین الزیارة مطلقاً إلى الليل (فتح الملکم ص ۲۱۲) معنی آپ نے طواف زیارت رات کے وقت کر کے بھی اجازت دی خود تاخیر کرنا مراد نہیں ہے، چنانچہ متقی کا مسلک یہ ہے کہ طواف زیارت دس دن، الحج سے لیکر بارہ ذی الحج غروب شمس تک کیا جا سکتا ہے اگر اس سے تاخیر کرے تو دم لازم ہوگا، مواکک اور حنابلہ کے نزدیک اسکا وقت بقرعید کے دن طلوع فجر کے بعد شروع ہوتا ہے اور آخری وقت کی کوئی تعین نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک دسویں تاریخ کی آدھی رات سے جب تک چاہے کر سکتا ہے (بذل المجہود ص ۱۱۷ وغیرہ)

بَابُ مَا يَجْتَنِبُ الْمُحَرِّمُ

حدیث ۱۔ عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم

عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا تلبسوا القميص ولا العاتق ولا

اشكال یہاں جواب، سوال کے مطابق نہیں کیونکہ سائل نے پوچھا احرام میں آپ ہلکے

چیزیں پہننے کا حکم دیتے ہیں! آپ نے فرمایا نہ تو قیص ذکر کرتے ہیں، نہ عامر باندھو نہ پاجامہ پہنو!
جواب (۱) یہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے جس نے قیصہ مقصود ہے کہ سوال وہ ہونا چاہیے
 تھا جس کا جواب دیا گیا (۲) یا آپ نے کسی علامت یا وحی سے سائل کا مقصد وہی سمجھا جس کا
 جواب دیا، قوله لا تلبسوا القمص فیص کی تحریم سے صرف قیص ممانعت نہیں بلکہ ہر ایسے
سلا ہوا کپڑا مراد ہے جو بدن یا کسی عضو کے مطابق بنایا جاتا ہے اور اس کو گھیر لیتا ہے اور خود اس
پر روک رہتا ہے جیسے شیر والی، موزے وغیرہ علامت عیدتی فرماتے ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک
لبس یعنی پہنا دوم منبط یعنی سلا ہوا پہلی چیز سے مراد وہ پہنا ہے جو عادت کے مطابق ہو، جس
سے نہ زینت حاصل ہو پس اگر کوئی قیص یا فاقہ چادر کی طرح اور مے نو اس پر فدیہ واجب نہیں
کیونکہ محرم کپڑے ترک زیب و زینت ضروری ہے اس طرح اوڑھنے سے زینت حاصل نہیں ہوتی،
 اور اگر محرم قیص پہنا تو اس کے متعلق اختلاف ہے،

ہذا نص (۱) حضرت حسن بھڑی، ابن حزم اور شعبی کے نزدیک اس کو سر کے اوپر سے نہ نکالے کیونکہ
 اس میں تغلیط الرأس لازم آتیگا لہذا اس کو بھار کر نکالنا چاہیے (۲) ابو حنیفہ شافعی مالک کے نزدیک
 اس کو سر کی جانب کھینچ کر نکال سکتا ہے،

دلیل عن یعلیٰ بن أمیة قال رأى النبی صلی اللہ علیہ وسلم عمل بیات قد حرم
وعلیہ جبة، وفي مؤطا مالك وعليه قيص فامر ان یمنعها تو یہاں مراد زینت قیص
 کا حکم دیا گیا نہ کہ بھار دینا، **جواب** التغلیط الرأس لازم آئے کہ جو لازم نہیں کیا گیا یہ حدیث مرجح
 کے مقابل میں قابل حجت نہیں ہے،

قوله لا یجد علیہین قلبا یس خفاین ولیقطعہما أسفل من الکعبین جس شخص کے پاس
 جوئے نہ ہوں وہ موزے پہن سکتا ہے مگر اس طرح کہ موزہ دونوں ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے،
 (۱) شافعی کے نزدیک ٹخنے سے مراد متعارف ٹخنہ ہے جس کو ممو میں دھونا فرض ہے، (۲) اور ابو حنیفہ
 کے نزدیک سس وسط قدم کی انحری ہوئی سخت ہڈی مراد ہے یعنی وہ ہڈی جوئے میں چھپی نہ رہی
 جائے بلکہ کھل رہے صریح یہ محمد و آما فی اللغة والعقد کلہما، مرقوم نہ فرمایا نہ
 محرم خفین پہننے پر مجبور ہونا کہ اور پر کا حصہ بھار دے اور انہی مقدار چھوڑ دے کہ مجبور
 رہیں (ابن ابی شیبہ) علاوہ انہی صاحب قاموس و صاحب تاج العروس نے دونوں
 ہیں اور وضو میں احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ مٹی ٹخنے یعنی قدم کے اس پاس کے دو ہڈیاں مراد ہو

خلاصہ یہ کہ محرم کو کحالت اہرام نہ ایسا موزہ پہننا درست ہے نہ ایسا جوتا یا بوت جس سے وسط قدم کی ہڈی ڈھک جائے۔ خف چڑھ کے موزہ کو کچھتے ہیں اور سوتی یا اونٹنی کے موزے کو جو در کچھتے ہیں وہ ممنوع نہیں۔ یہ امام ابو حنیفہ، شافعی، مالک و حاکم کا مذہب ہے لیکن امام احمد فرماتے ہیں جس کے پاس جوت نہ ہوں اس کے لئے بغیر کاٹے تقصین کو پہننا جائز ہے۔

دلیل ائمہ شریفہ | حدیث الباب، **دلیل اُحمر** | عن ابن عباس قال سمعت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول المحرم اذا لم يجد الاذن ان غلبت السراويل و اذا لم يجد الثعلبين غلبت الخفين (ترمذی، بخاری، مشکوٰۃ)

جواب (۱) نسائی شریف میں ابن عباس سے بھی ابن عمرؓ کے موافق کات کر جوتے کے طور پر استعمال کرنے کے موافق حدیث منقول ہے لہذا مطلق کو عقیدہ پر حمل کیا جائیگا۔ (۲) شافعی فرماتے

ہیں ابن عمرؓ کی روایت ابن عباسؓ کی روایت کے مخالف نہیں ہے کیونکہ ابن عمرؓ کی روایت میں کچھ زیادتی ہے لہذا یہ عین کی حیثیت رکھتی ہے اور زیادت ثقہ مقبول ہوتی ہے۔ (۳) ابن عباسؓ

کی روایت موقوف اور مرفوع ہونے میں اختلاف ہے بخلاف روایت ابن عمرؓ کے (ابن ابی شیبہ) (۴) ابن عمرؓ کی حدیث کو اصح الاسانید کہا گیا (بیہقی، فتح الملہم) ۵۱ حضرت جابرؓ کی روایت بھی روایت

ابن عمرؓ کی تائید کرتی ہے۔ اور ابن عباسؓ کی حدیث مذکور میں اذا لم يجد الاذن ان غلبت السراويل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر محرم کو بغیر سلی ہوئی ازار نہ ملے تو وہ سلا بھوپا یا نجار اور شلوار

پہن سکتا ہے اور اسکے پہننے سے فدیہ واجب نہیں یہ شوافع اور حنابلہ کا مذہب ہے لیکن احناف اور مالک کے نزدیک اس صورت میں بھی سلا بھوپا یا نجار پہننا جائز نہیں بلکہ چادر پہننا

پڑائیگا۔ وہ ابن عمرؓ کی حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں جس میں موزہ کاٹنے کا حکم سلا اور پانچار سے اسکی نظر سے لہذا اسکو بھی چادر کو پہننا پڑیگا۔

جواب (۱) ابن عباسؓ کی حدیث مطلق کو یہاں بھی عقیدہ پر حمل کیا جائیگا۔ (۲) ازار نہ ہونے کی صورت میں سراویل کی اجازت ہم بھی مانتے ہیں لیکن اس حدیث میں فدیہ کی نفی نہیں ہے یہ اس سے

ساکت ہے لہذا دوسرے دلائل کی بنا پر فدیہ کا وجوب اس حدیث کے خلاف نہیں ہے یعنی یہ کہ نہ ہو تو شلوار پہن لے لیکن فدیہ ادا کرنا ضروری ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب

مسئلہ نکاح محرم | حدیث الباب، عن ابن عباس قال ان النبی صلی اللہ علیہ

وسلم تزوج مہمونۃ وهو محرر۔ نکاح محرم ایک اہم اختلافی مسئلہ ہے۔

مذہب: (۱) شافعی، مالک، احمد، احنف، اور احنفی، حسن بصری اور علماء مجازین کے
 نزدیک محرم کیلئے نکاح اور انکاح دونوں ناجائز ہیں البتہ خطبہ نکاح دینا مکروہ تحریمی ہے۔ یہ
 عمرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، یزید بن ثابتؓ سے بھی منقول ہے (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، بخاریؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ
 ، عکرمہؒ، عطاءؒ، لیثؒ اور اکثر فقہاء و محدثین کے نزدیک نکاح کرنا اور کرانا دونوں جائز ہیں البتہ
 جماع اور دوائی جماع فراغت احرام سے قبل حرام ہیں، یہ ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، ابن مسعودؓ، معاذؓ،
 انسؓ وغیرہم سے بھی منقول ہے، اس مسئلہ میں اختلاف کا خشاء میمونہؓ کا نکاح ہے کہ آپؐ نے
 حالت احرام میں نکاح کیا ہے یا حالت احوال میں؟ اس کے متعلق صحابہؓ و تابعینؓ میں اختلاف ہے:

دلائل ائمہ مشہورہ وغیرہم: (۱) عن ابی رافعؓ تزوج رسول اللہ ﷺ
 میمونہ وهو حلال وبنی بها وهو حلال وکنت انا الرسول فیما بینہما
 (ترمذی ۲ / ۲۰۰، مشکوٰۃ ۱ / ۲۳۶) (۲) عن یزید بن الاصم ابن اخت
 میمونہ عن میمونہ ان رسول اللہ ﷺ تزوجها وهو حلال (مسلم، مشکوٰۃ
 ۱ / ۲۳۵) (۳) عن عثمانؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا ینکح المحرم
 ولا ینکح ولا یخطب (مسلم، مشکوٰۃ ۱ / ۲۳۵)

دلائل احناف وغیرہم: (۱) حدیث الباب: اسکو بخاری ۱ / ۲۳۸، ۱ / ۶۶، ۲ / ۷۷،
 ۹۱۱، مسلم ۱ / ۳۵۳، نسائی ۲ / ۲۰۲، ۲ / ۷۷، ابوداؤد ۱ / ۲۵۵، ترمذی ۱ / ۱۳۳، ابن ماجہ ۱ / ۱۳۱، وغیرہم
 نے تخریج کی ہے اور یہ محدثین کے نزدیک اصح مافی الباب ہے اور اسکو ابن عباسؓ سے پندرہ کبار
 تابعین نے نقل فرمایا (۲) عن عائشہؓ قالت تزوج رسول اللہ ﷺ بعض نساءہ
 وهو محرم (طحاوی ۱ / ۳۷۵، باب نکاح المحرم، صحیح ابن حبان،
 بیہقی) (۳) عن ابی ہریرہؓ قال تزوج النبی ﷺ میمونہ وهو محرم
 (طحاوی) (۴) محرم کیلئے باقی عقود و معاملات جائز ہیں تو ان پر قیاس کر کے نکاح بھی جائز
 ہونا چاہئے۔

جوابات حدیث الی رافع بحیثیت سند: (۱) اس حدیث کے مستدرر مرسل ہونے نیز متصل اور مستقطع ہونے میں اختلاف ہے: ترمذی نے ارسال کو ترجیح دی ہے اور ابن عبد البر فرماتے ہیں حدیث ایسی رافع فی هذا الباب غیر متصل، لہذا یہ حدیث مضطرب ہے (۲) یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ یہاں مطر الوراق نامی ایک راوی ہے اسکے بارے میں نسائی لکھتے ہیں: انت لیس بالقوی، احمد فرماتے ہیں کان فی حفظہ سوء۔ ابن عبد البر لکھتے ہیں وهذا عندی غلطی مطر۔

(۳) ففيه اشكال قوي وهو انه كنع ميمونة بسرف وهو بعد ذی الحلیفة فان كان ﷺ غیر محرم فلزم تجاوزہ عن النبي عن الميقات بغير احرام، وجوابهم بان المواقيت وقتها ﷺ في حجة الوداع غير صحيح حيث ثبت احرام ﷺ في عمرة الحديبية من ذی الحلیفة بنص البخاري كتاب النكاح ج ۲ ص ۶۰۰ وكان نكاح ميمونة في عمرة القضاء بعدها بعام۔

جوابات حدیث الی رافع وحدیث یزید بن الاصم بحیثیت تاویل: (۳) دونوں احادیث میں ترویج کے معنی وطنی کے ہیں کیونکہ کلام عرب میں ترویج بم جماع شائع ذائع ہے، نیز ترویج بالاتفاق سبب جماع ہے اور سبب بولکر سبب مراد لینا کثیر الوقوع ہے (۵) ترویج بم ظہر امر الترویج ہے یعنی شادی کا معاملہ حالت طہال میں ظاہر ہوا کیونکہ حالت احرام میں بنا حرام ہے، لہذا شادی کر چیکے یا وجود یہ ظاہر نہیں ہوا، اور نکاح کا ظہور ولیمہ کے وقت ہوتا ہے اور ولیمہ یقیناً بنا کے وقت ہوتا ہے اور بنا بالاتفاق مکہ مکرمہ سے واپسی پر ہوئی ہے (۶) ترویج سے مراد تیاری نکاح ہے یعنی بحالت طہال تیاری نکاح فرمائی اور احرام کے بعد نکاح کیا کما قال اللہ تعالیٰ "اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله" یعنی جب تم قرآن پڑھنا چاہو تو اعوذ باللہ پڑھو، وایضا قال واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهکم جب تم نماز پڑھنا چاہو تو وضو کرو ایسا ہی یہاں ترویج کے معنی نکاح کرنا چاہا، ترویج بم خطب ہے، اسکی تائید وقرآن سنہ ہوتی ہے پہلے پیغام نکاح لے کر آیا حضرت ابو رافع تھے، بعد میں معاملہ نکاح عباسؓ کو سونپا گیا اور ميمونہؓ کی طرف

سے عباسؓ وکیل بنے اور ابورافع نکاح میں موجود نہ تھے نیز بوقت نکاح میمونہ بھی موجود نہ تھیں لہذا دونوں روایات میں تزویج خطبہ کے معنی میں ہونا چاہئے، یہ بات تو تاریخی مسلمات سے ہے کہ آپ کا نکاح مقام سرف میں حج کی طرف جاتے ہوئے ہوا اور وہ مقام سرف میقات کے اندر داخل ہے اب اگر آنحضرت ﷺ کو محرم نہ مانا جائے تو تجاوز میقات بغیر احرام لازم آئے گا جو جائز نہیں یہ امر تو آپؐ سے ممکن نہیں۔

جوابات حدیث عثمانؓ: (۱) لایسکج المحرم کی نفی تشریحی ہے اور اسکا قرینہ
 لاخطب ہے کیونکہ بالا جماع یہ نفی کراہۃ تشریحیہ کیلئے ہے۔ قال البنوری: ان حدیث عثمان عند مسلم وان کان قولیا لیس نصابی البطلان وانما یحتمل الکراہۃ التحریمیۃ و الکراہۃ التزیہیۃ جمیعاً و ذکر النہی عن الخطبۃ فیہ یکاد یعین القول بالکراہۃ التزیہیۃ حیث اتفقوا علی صحت الخطبۃ فیکون مثل کراہۃ البیع بعد النداء یوم الجمعة مع وجود النص المقطوع فیہ و عمل رسول اللہ ﷺ اما یکون من قبل التشريع و بیان الجواز فلا کراہۃ فی حقہ او خصوصیۃ لہ لقدرتہ و تملکہ علی النفس ولہ نظائر (۲) نکاح، نکاح اور خطبہ کی ممانعت سے مقصود عدم اشتغال ہے کیونکہ یہ امور محرم کی شان کے مناسب نہیں نیز یہ امور ہجبان شہوت کے دواعی میں سے ہیں (۳) قال ابن العربی ضعف البخاری حدیث عثمان و صحیح حدیث ابن عباسؓ (تعلیق ۲۵۳/۳) صاحب مصابح نے روایات حلت و حرمت میں یوں تطبیق دی ہے کہ تزویج تو حلال ہو سکتی حالت میں ہوا تھا لیکن اسکی شہرت محرم ہونے کی حالت میں ہوئی

وجہ ترجیح مسلک ائمہ ثلاثہ وغیرہم: (۱) امام نوویؒ فرماتے ہیں اکثر صحابہ کی
 روایت ابن عباسؓ کے خلاف ہے یہاں تک کہ صاحب معاملہ خود میمونہ کی روایت بھی یہی ہے کہ طہال ہو سکتی صورت میں نکاح ہوا (کما مر انفا) (۲) ابن حبان نے کہا ابن عباسؓ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نکاح حرم میں ہوا کیونکہ جو شخص حرم میں داخل ہوا سکون محرم کہا جاتا ہے بطور استشہاد

رائی کا ورج ذیل شعر پیش کیا ہے ۔ قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً ☆ ودعا فلم
ار مثله مقتولا ، ویروی مخذولا (لسان العرب ۱۲/۱۲۳) حضرت عثمانؓ محرم نہیں تھے
بلکہ محرم بدینہ میں داخل تھے لہذا حدیث ابن عباسؓ میں محرم سے مراد داخل حرم ہے (۳) ابورافع
اس نکاح میں فریقین کے درمیان قاصد تھے اسلئے وہ زیادہ واقف تھے (۴) حضرت ابن عباسؓ
اس وقت دس سال کے بچے تھے اسکے برخلاف یسویہؓ در ابورافعؓ کا مکمل عمر کے تھے وغیرہ ۔

وجوہ ترجیح مسلک احنافؓ وغیرہ: (۱) حدیث ابن عباسؓ استاذ حدیث یزید بن
الاصم سے اصح ہے (۲) ابن عباسؓ، ابورافعؓ اور یزید بن الاصمؓ سے زیادہ اہل علم اور اقدہ ہے، چنانچہ
امام زہریؒ نے جب یزید بن الاصمؓ کی حدیث عمرو بن دینار کے سامنے پیش کی تو عذر دے کر فرمایا کہ
یزید جو دیہات کے باشندہ تھے حضرت ابن عباسؓ کے برابر کیسے ہو سکتے ہیں (۳) ابن حجر شافعیؒ
لکھتے ہیں الامام البخاری لم يذكر في الباب شيئا غير حديث ابن عباسؓ ولم يخرج حديث الشيخ لانه
لم يثبت عنده على شرط ۔ لہذا حدیث ابن عباسؓ اصح مافی الباب ہے کما مر (۴) مؤید بالقیاس
ہے کما مر فی دلائل الاحناف (۵) احناف کی مؤید احادیث محکم ہیں جبکہ ائمہ شیعہ کی مستدلات محتمل
ہیں کما مر انفاً (۶) عباسؓ اس نکاح کے وکیل تھے اور صاحب البیت اور ای بمانیہ کے قاعدہ کے
مطابق انکے صاحبزادہ ابن عباسؓ اسکے متعلق زیادہ جانتے والے ہونگے (۷) عامرؓ اور مجاہدؓ کی
مرسل روایات بھی ابن عباسؓ کی روایت کی شاہد ہیں (۸) قال النخعي "ان ابن مسعودؓ
كان لا يرى بأسا ان يقزوج المحرم (۹) قال عبد الله سألت انس بن مالكؓ
عن نكاح المحرم فقال لا بأس به هل هو الا كالبيع (طحاوی ۱/۳۷۶) (۱۰) قال
ابن سعد تزوجها رسول الله ﷺ بسرف على عشرة اميال من مكة وكانت
اخر امرأة تزوجها رسول الله ﷺ (طبقات) (قد مر مفصلاً فی جواب استدلال
صاحب المصاحح) (۱۲) بعض کے نزدیک یزید بن الاصمؓ تابعی ہیں اور ابن عباسؓ فقیہ صحابی ہیں،
لہذا یزید بن الاصمؓ سن کر فرماتے ہیں اور ابن عباسؓ نکاح کو دیکھ کر فرماتے ہیں لہذا اسکی ترجیح
ہوگی (۱۳) انه مذهب جمهور التابعين (۱۴) ان فی حدیث یزید طریقاً

یو اقیق حدیث ابن عباسؓ کما فی طبقات ابن سعد فالأخذ بها أولى (۱۵)
روایۃ المؤرخین کلین اسحق وموسیٰ بن عقبہ وما ینقلہ ابن عبد البر فی
الاستذکار والتمہید والاستیعاب کلها سما یؤید ما اختارہ الحنفیۃ فتطابقت
روایات الحدیث وأئمة التاریخ معاً فالرجوع الیہ أولى خصوصاً بعد تأییدہ
بروایۃ ابی ہریرۃ وغیرہ

مسئلہ ائمہ ثلاثہ کے جوابات: راقم الحروف نے جو تذکرہ کیا اس سے

ثابت ہوا کہ اکثر صحابہ کے آثار ابن عباسؓ کے موافق ہیں اور صاحب معاملہ حضرت میمونہؓ خود
عاقبت نہیں تھیں نیز عورتیں مجلس نکاح میں حاضر نہیں ہوتیں اور ابن حبان کا محرم سے مراد داخل حرم
لینا صحیح نہیں اور راعی کا شعر جو بطور استشہاد پیش کیا گیا اسکے متعلق امام اللغۃ اسمعیٰ نے کہا ایس
معنی هذا انه احرم بالحج . ولانہ فی شہر حرام ولانہ فی الحرم ، بلکہ اسکے
معنی ذی حرمت یعنی محترم کے ہیں کما اراد عدی بن زید بقولہ قتلوا کسری بنیل محرم فتولی لم یسع
بالکفن ، اور راعی کے شعر میں محرم کی تفسیر محترم سے اترہی اور ابن برقیؒ نے بھی کی ہے ، امام ابن
حبان کی تاویل کا دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت میمونہؓ کے نکاح کا سرف میں ہونا متعین ہے اور
سرف داخل حرم نہیں لہذا ”محرم“ کے معنی داخل حرم نہیں ہو سکتے تیسرا جواب یہ ہے کہ بخاری کی
روایت سے اس تاویل کی تردید ہوتی ہے۔ عن ابن عباس قال تزوج النبیؐ میمونۃ
وهو حرام وبنیٰ بها وهو حلال ج ۲/۱۶۱۱ اس روایت میں محرم اور حلال کے درمیان جو
تقابل ہے وہ ابن حبان کی تاویل کی تردید کر رہا ہے یا کم از کم بعید قرار دے رہا ہے ۔ چوتھا
جواب یہ ہے کہ فقہ دررد فی روایۃ عند ابن سعد فی الطبقات (۸/۹۶) وعند
ابن حجر فی الاصابۃ عنہ من حدیث عکرمۃ عن ابن عباسؓ ان رسول
اللہ ﷺ تزوج میمونۃ بنت الحارث بسرف وهو محرم ثم دخل بها بسرف
بعد ما رجع وقال یزید بن ہارون ماتت بسرف وقبرها ثم فکان الراوی
یتعجب من ان هذه الوقائع الثلاثة المتفرقة فی الازمنۃ کیف اجتمعت لها
فی سرف ، وعلى ما یدعی ابن حبان لامحل لمثل هذا التعجب (معارف السنن

۶/۱۳۰) (۵) ابورافع سے (عباسؓ جو وکیل نکاح تھے اور ابن عباسؓ جو مرتبہ، تقویٰ، نقاہت، اتقان اور حفظ کے اعتبار سے اونچا ہیں) وہ زیادہ واقف تھے (۶) اور روایت حدیث میں صغرو کبر سن کا کوئی اعتبار نہیں (معارف السنن ۶/۳۵۲) بذی الحجہ ۱۲۳/۳، عرف الشذی ۳۱۹ وغیرہ)

باب المحرم یجتنب الصيد

اگر باب کو سنوین کیساتھ پڑھی جائے تو ہذا مخدوف کی خبر ہے اور المحرم مبتدا، یجتنب خبر ہے اگر باب میں تنوین نہ پڑھی جائے تو المحرم بوجہ مضاف الیہ ہونے کے مجرور ہوگا اور یجتنب اس سے حال ہوگا، صید ہم شکاریہ وہ جانور ہیں جو انسانوں سے وحشت کرتے ہوں اور مانوس نہ ہوں جیسے ہرن اور تیل گائے، خرگوش، شترمرغ وغیرہ اور جو جانور موزی ہو انسان پر حملہ کرنے والا ہوں جیسے کوا، چیل، بچھو، وہ صید میں داخل نہیں انکو مار ڈالنا جائز ہے، اور جو جانور انسان پالتا ہو جیسے اونٹ، گائے، بکری، مرغی وغیرہ بھی صید میں داخل نہیں لہذا حالت احرام میں انکو ذبح کرنا جائز ہے۔

محمد بن جابر عن رسول اللہ ﷺ قال لحم الصيد لكم فی الاحرام حلال ما لم تصید وہ او تصید وہ او یصاد لكم، محرم خود شکار کرے یا اس کے حکم یا اشارے یا دلالت و اعانت سے غیر محرم شکار کرے تو ایسا شکار محرم کیلئے بالاتفاق ناجائز ہے، بلکہ محرم پر جواز بھی لازم ہے اگر محرم کی اعانت و دلالت یا اشارہ کے بغیر کسی غیر محرم نے شکار کیا تو محرم کے حق میں اس شکار کے کھانکے جواز اور عدم جواز کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) ثوری، احن بن راہویہ، طاہس وغیرہم کے نزدیک ایسا شکار مطلقاً کھانا ممنوع ہے (۲) احمد، مالک کے نزدیک اگر غیر محرم نے محرم کو کھلانے کی نیت سے شکار کیا تو محرم کیلئے اسکا کھانا ممنوع ہے ورنہ نہیں (۳) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہم کے نزدیک مطلقاً کھانا جائز ہے، دلیل ثوری واسطی: عن الصعب بن جشامة انه اهدی لرسول اللہ ﷺ علیہ وسلم حمارا وحشیاء هو بالابواء او بودان فرد علیہ (متفق علیہ، مشکوٰۃ/ ۲۳۶) یہاں محرم کی نیت اور عدم نیت کی کوئی تفریق نہیں کی گئی بلکہ آپؐ نے فوراً رد کر دیا۔

دلائل النہی ثلاثہ | حدیث الباب ہے چنانچہ ”ما لم یصد لکم .. کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ محرم کی نیت سے دوسرا کوئی شخص شکار کر لے گا تو محرم اس کو کھا نہیں سکتا ،

دلیل احناف | حدیث ابی قتادہؓ ، فلما أنقار رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنکم أحد أسره ان یجسل علیہا أو أشار الیہا فالوا لا قال فکلوا ما بقی من لحمہا (مشفق علیہ مسکوۃ ص ۲۶۷) یہاں آپؐ سے صرف محرم سے کچھ تم نے امر یا اشارہ وغیرہ تو نہیں کیا تھا اور اب قتادہؓ جو حلال ہے اس سے نہیں پوچھا کہ تم نے محرم کو کھوایا کی نیت کی تھی یا نہیں معلوم ہوا کہ محرم کے شکار کرنے یا اسدہ کرنے کا اعتقاد ہے حلال شخص کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ،

جواب تاحدیت صعب ابن جثامہؓ (۱) ممکن ہے کہ حمار وحشی کو زندہ پیش کیا ہو اور زندہ شکار قبول کرنا محرم کیلئے بالاتفاق ممنوع ہے ، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ روایت میں رجل حمار اور بعض میں عجر حمار اور بعض میں شق حمار وحشی وارد ہے لہذا زندہ پیش کرنا کس طرح صحیح ہو ؟

اس کا حل یہ ہے کہ اقول زندہ پیش کیا گیا اس کو آپؐ نے واپس فرما دیا بعد میں جب کات کر مذکورہ اعضاء میں سے کوئی عضو پیش کیا گیا تو آپؐ نے اس کو سداً للذرائع منع فرمایا یعنی فی نفسہ تو یہ ممنوع نہیں لیکن یہ ناجائز کے ذریعہ پونیکا اندیشہ تھا اسلئے رد فرمایا ، یا کہا جائے کہ ممکن ہے کہ آپؐ کے علم میں یہ آیا کہ اس شکار میں کسی دوسرے محرم نے اشارہ یا دلالت صعب بن جثامہؓ کی مدد کی ہے اسلئے رد فرمایا ، ابن دہبؓ اور بیہقیؒ نے سند جس کی یہ روایت کیا ان الصعب اُھدی ثلثی صلو اللہ علیہ وسلم عجز حمار وحش وهو بالحقفة فاکل منه وأکل القوم قال البیهقی ان کان هذا محفوظاً فلعلمہ رد الحی وقبیل اللحم (فتح الباری ص ۲۶۷)

صعب بن جثامہؓ کی حدیث کے معارض درج ذیل حدیث ہے عن عبد الرحمن بن عثمان التیمی عن أبیہ قال کنا مع طلحة بن عبید اللہ ونحن حرم فأھدی لہ طبعہ طلحة راقد فمتامن أهل ونامن توارع فلما استيقظ طلحة وفق من أكله وقال أکلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (مسلم ، حدیث ص ۲۶۷ ، مشکوۃ ص ۲۶۷) اس میں حضرت طلحہؓ نے بجز کسی قید کے مطلقاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حالت اہرام میں بجز محرم کے شکار کا گوشت کھانا روایت کیا ہے ، اس طرح پہری کی روایت میں بھی بجز محرم کے شکار کے گوشت کو محرم کیلئے بجز کسی قید کے مطلقاً جائز قرار دیا (نسائی ص ۲۶۷) لہذا صعبؓ کی روایت اور طلحہؓ اور پہری کی روایت کے مابین جب تعارض واقع ہوا اب قتادہؓ کی روایت پر عمل کرنا جائز ہے نہ تھا جن سے کہنا ہے ،

(۴) حدیث معصیہ مضطرب ہے ایک روایت میں ہے کہ جنگلی گدھا ہمیشہ کیا اور ایک روایت میں جنگلی گدھا کا گوشت ہمیشہ کیا اور ایک روایت میں گدھے کی ایک ٹانگ ہمیشہ کیا اور ایک روایت میں ہے کہ اسکا پہلو ہمیشہ کیا اور ایک روایت میں ہے اسکا کچھلا دھڑ ہمیشہ کیا جس سے خون ٹپک رہا تھا اسلئے ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث مضطرب ہے استدلال نہیں کیا جاسکتا ،

جواب حدیث جابرؓ (۱) اور قتادہؓ کی حدیث جابرؓ کی حدیث کے مقابلہ میں سند اقویٰ اور اصح مافی الباب ہے کیونکہ جابرؓ کی حدیث میں مطلب منکوم فیہ ہے ، اس کے بارے میں ابن سعد فرماتے ہیں کشیں الحدیث وليس یحتج بحديثہ (میران الاعتدال ص ۳۸۸) ، تہذیب التہذیب ص ۱۱۱ قال القمذنی المطلب لا یصرف لہ مسلخا عن جابرؓ . (۲) یصاد لحکم میں لام معنی امر کے ہے یا حدیث قتادہؓ کے فرید سے مصنف محمد بن یحییٰ یصاد لہم کم اولہ لا لتکو ، لہذا اس کے استدلال کرنا صحیح نہیں ، (۳) او یصاد لکم میں او بمعنی ہذا اور اس کے بعد ان مقدمہ اور تقدیروں سے مالم یقید وہ الا ان یصاد لکم (بذل المجہود ص ۳۹)

حدیث - عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجراد صید البحر . باریؒ کا قول اهل نکو صید البحر و طعامہ متاعا لکم و للسیارۃ (مانرہ آیت ۶) سے معلوم ہوا کہ سمندری شکار محرم کیلئے جائز ہے ، اب اس حدیث میں جراد یعنی ٹڈی کو صید کہا گیا لہذا شکار بھی جائز ہونا چاہیے اس بنا پر علماء کے مابین اختلاف ہے ۔

صداہب (۱) احقر (فی روایت) شافعی (فی روایت) اور ابو سعید اصطوخسریؓ کے نزدیک محرم کیلئے ٹڈی کا شکار جائز ہے یہ ابن عباسؓ اور عروہؓ سے بھی منقول ہے (۲) احناف کے نزدیک جائز نہیں اور اسکے شکار پر جزا واجب ہے (الغنی ص ۵۵)

دلائل فی بنی اول (۱) حدیث الباب (۲) آیت مذکورہ ،

دلائل فریق ثانی (۱) قال عمرو لعمرو خیر من جرادة (موطأ مالک ص ۴۴)

(۲) عن زید بن اسلم ان رجلا جاء الخا عمر بن الخطابؓ فقال یا امیر المؤمنین انی اصببت بجراد مات بسر خطی و انا محرم فقال لہ عمرو اطعم قبضۃ من طعام (موطأ مالک ص ۴۴) ان دونوں انمار سے معلوم ہوا ٹڈی کے شکار سے کچھ تہذیب ہوگا ، علامہ دیرقنی فرماتے ہیں یہ صید البر ہے اور وہ خشکی میں انڈے لپیچے دیتا ہے اور خشکی ہی کے پتے وغیرہ کھاتا ہے ۔

جواب: (۱) ابو الزہریم یزید بن سفيان التميمی کی وجہ سے حدیث الباب ضعیف ہے لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہوگا اور دوسرے کہا یہ حدیث درہم ہے ، (۲) قال العلما انما عده من صيد البحر لانه يشبه صيد البحر من حيث الميتة ولذا اقبل ان الجراد يتولد من الحيتان كالديان (مرقاۃ) یعنی دریائی شکار جیسی مچھلی بغیر ذبح کے کھانا جائز ہے اس طرح ٹڈی کو بھی بغیر ذبح کے کھانا درست ہے عید البحر کو محرم کیلئے توازن قتل ثابت کرنا مقصد نہیں ، (۳) یا کہ جگر ٹڈی دو قسم کی ہے بحری و بری ، بحری ٹڈی پھل کی ناک سے کیزوں کی طرح نکلے ہے یہاں اسکا ذکر ہے ،

(الفصل الثاني . حدیث ۱ - عن عبد الرحمن بن أبي عمار قال سألت جابر عن عید الله عن الضبع أمیدھی قال نعم فقلت أین کل فقال نعم .

ضبع کو اردو میں ہنڈار یا بچو اور فارسی میں کھنار (کچھو کچھو) کہتے ہیں اس کے متعلق یہاں دو مسئلے ہیں (۱) اگر وہ یا اس جیسا کوئی درندہ از خود ملامت ہو اور اسے محرم قتل کر دے تو کوئی حزا واجب نہیں اور اگر اسے محرم ابتداء قتل کرے تو اسکو ایک دینہ یا بکری دین پر لیا کیونکہ حدیث الباب میں اسے عید قرار دیا گیا ، امام شافعی کہتے ہیں اس جیسا درندہ کو ابتداء قتل کرنا بھی جائز ہے اور قتل کرنے سے اس پر کوئی حزا نہیں ، اگر سیباع میں سے جو ہمیشہ خود بخود ملے کرتے ہیں جیسا شیر تو اس کے قتل پر بھی حزا نہیں ،

(۲) ضبع کی علت و حرمت ، اختلاف مذاہب (۱) شافعی اور احمد کے نزدیک حلال ہے ، (۲) ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک ہر حرام ہے ، (۳) لیل شوافع حدیث الباب ہے چنانچہ ایں کل فقال نعم سے اس کی علت معلوم ہوتی ہے ،

لا تأکل أخفاف و موالک (۱) عن خزيمة بن جزي قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل الضبع قال أومأ بكل الضبع (ترمذی، ابن ماجہ ، مشکوٰۃ مشاء) گوئی حدیث عبد الکریم بن ابی العتار کی وجہ سے ضعیف ہے مگر دومی روایات و اسانید سے مؤید ہونے کے سبب قابل استدلال ہے اور جس روای کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہوئی وہ حضرت ابو حنیفہ کے زمانہ میں سند میں شامل تھا ہی نہیں ترمذی کے زمانہ کا ضعف پہلے والوں کو مفسر ہو گا ، اس حدیث سے حسن بصری و ثوری نے بھی استدلال کیا اور اس کی تقویت ابن ماجہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے ، ترمذی نے اسکو ضعیف نہ کہا بلکہ یسعی بقوی فرمایا اس میں حدیث حسن بھی شامل ہے ، ترمذی نے اس پر جمع مجہول کی ہے جرح مجہول اور

”سوال وفاق پاکستان، البرود اورد ۱۳۹۳ھ“

دلائل اُخفاف (۱) قولہ تعالیٰ فان اُحصیتم ان (۲) عن ابن عباس قال
 ایدل الہدی فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس اصحابہ ان یدلوا
 الہدی (ابوداؤد) آیت وحدیث میں لفظ احصاء عام ہے جو ہر مانع کو شامل ہے،
 امام الفخر راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ احصاء عام ہے اور حصہ خاص ہے۔

(۳) حضرت الحجاج بن عمر و الانصار رضی اللہ تعالیٰ عنہما سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 یقول من کسوا عرساً أو من خف ثقل (ابو داؤد، ترمذی، مشکوٰۃ) اس مضمون
 کی احادیث ابو یزیدؒ، ابن عباسؓ وغیرہ سے بھی مروی ہیں، (۴) مصنف بن حازمؒ کو چونکہ نیکے
 کی وجہ سے ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ، اور علیؓ نے محرم قرار دیا تھا (مولانا محمد)

جواب: (۱) یہ تو مسلم قاعدہ ہے کہ عموم لفظ کا اعتبار اسے کسی خاص شان نزولی کا اعتبار نہیں ہے۔ (۲) آیت مذکورہ اگر خاص مجمل ہو تو لیکن احادیث مذکورہ جو آیت کی تفسیر کے اس طرح عام مطلق ہوتی ہے۔ دوسرے مسئلہ: اخصار کا حکم ہے کہ ایک دم دیا جائے۔

اخلاق و مذہب | لاکھ ٹنڈے کے نزدیک محض مقامِ احصاء پر ہی قربانی کو کر کے حلال پر جانے

(۲) احناف کے نزدیک جانور کو حرم شریف میں کسی ذریعہ بھیج دے اور تاویذ ذبح معذور کر دے جب وہ وہاں ذبح کیے اس وقت وہ حلال ہو جائیگا ،

دلیل امرائش حضورؐ اور صحابہ کرامؓ حدیبیہ میں جب محصور ہوئے تو اسی طرح ذبح کر کے حلال ہو گئے اور حدیبیہ حل میں ہے پس معلوم ہوا حرم میں بھی ضروری نہیں ہر اس میں آسانی بھی ہے ،

دلائل احناف (۱) قولہ تبارک تعالیٰ و ذلکم حتی یبلغ الہدی معللہ (۲) قولہ والہدی معکوناً ان یبلغ معللہ (۳) قولہ تعالیٰ مسلحاً الی البیت العتیق ان آیات سے معلوم ہوتا ہے جانور حرم میں پہنچنے کے بعد حلال ہوگا کیونکہ حتی یبلغ الہدی ، ان یبلغ معللہ و ذلکم کلمات اس پر دال ہیں ،

جواب (۱) حدیبیہ میں ذبح کرنا مجبوراً ہوا کہ وہاں سے حرم تک قربانی لے جانوالا کوئی نہ تھا سب ہی روک دئے گئے تھے ایسی مجبوری میں احناف بھی کہتے ہیں کہ حل میں قربانی کر دے ، (۲) حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں داخل ہے اسی حصہ میں ذبح کیا گیا لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں

تیسرا مسئلہ خلافہ (۱) احناف کے نزدیک کھج یا عمرہ کی قضاء واجب ہے ، (۲) شوافع کے نزدیک نہیں حضورؐ کی عمرۃ القضاء احناف کی تائید کرتی ہے ، و مثلاً علی بالصواب

باب حرامۃ حرمہا اللہ تعالیٰ

خانہ کعبہ اور اسکے آس پاس کی زمین جہاں شکار و درخت کا شکار و بڑھ کر حرم شریف کہلاتے ہیں ، بعض علماء کہتے ہیں جب آدم علیہ السلام زمین پر اتارے گئے تو شیاطین سے ڈرنے لگے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انکی حفاظت کیلئے فرشتوں کو بھیجا جہاں جہاں فرشتوں نے کھڑے ہو کر حد بندی کی وہ حرم کی حد مقرر ہوئی ، بعض حضرات عرض کرتے ہیں خانہ کعبہ سا وقت آدم علیہ السلام یا ابراہیمؑ نے جب خیر اسود نصب فرمایا تو یہ بہت جگہ اور نما جہاں تک کسی روشتی پہنچی ، ہاں تک حد و حرم مقرر ہوئی ، حرم کی حدود یہ ہیں مدینہ کی طرف تین میل (مقام تعلیم کہ) ، یمن طائف ، حجاز اور جدہ کی طرف سات سات میل ، بعض نے کہا طائف کی طرف کیا رہ میل جدہ کی طرف دس میل اور حجاز کی طرف نو میل اور بعض نے کہا حجاز کی طرف پانچ میل ، یہ علماء حرم سب سے پہلے ابراہیمؑ نے قائم فرمایا پھر عدنان میں انوس نے پھر قریش نے پھر بنی عبدالمطلب نے فتح مکہ کے سال ، پھر حضرت عمرؓ نے پھر حضرت عثمانؓ نے پھر حضرت معاویہؓ نے اس تک معاویہ کا قائم کردہ نشان موجود ہے ،

حدیث ۱۰۱ عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح

مكة ۱۰۰۰۰۰ سال بعد الخلق سما الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمه
الله الى يوم القيامة، یعنی اس شہر کا حرم شریف ہونا صرف اسلام میں نہیں ہے بلکہ ہر دین میں ہے۔
بلکہ محرم نہیں، اشکال اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس خطہ کو آسمانوں اور زمینوں کی خلقت کے
وقت اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا، اور الواسعہ کی حدیث میں ہے قال علیہ السلام ان ابراہیم
حرام بمكة ۱۰ (مسلم، مسکوٰۃ ص ۱۸۱) یعنی حضرت ابراہیمؑ نے حرام قرار دیا تکلف التوفیق !

جواب ۱۱۱ حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ کے حکم ہی سے حرام قرار دیا اسلئے دونوں کی طرف نسبت
کی گئی، ۱۰۲۱ ہجری سے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا تھا لیکن اکثر لوگوں اس سے ناواقف تھے اور ابراہیمؑ نے حرام
ہونیکا اعلان کیا کیونکہ بغیر بعض نعمان نوحؑ میں جب خانہ کعبہ نسبت العلوم کو آسمان میں اٹھایا
گیا تو لوگ یہاں کی حرمت وغیرہ بھول گئے پھر خلیلؑ نے سب سے پہلے لوگوں کے درمیان اسکا اظہار
فرمایا (۳) یا کیا جانکر نوح محفوظؑ میں مسک کی تحریم ابتداً آفرینش سے تھی لیکن تحریم کا حکم حضرت ابراہیمؑ
کی بعثت کے بعد جاری کیا گیا (شرح نووی ص ۱۸۱) قوله الى يوم القيامة فرما کر تاہا کہ اسکی
حرمت کبھی منسوخ نہ ہوگی یہ جیسے انبیاء سے دینے کی ابدی بھی ہے ۔

قوله وانما لا يجعل القتال فيه لاخذ قبلي ولم يجعل لي الا ساحة من نهان "کسی کھیلنے
اسی شہر میں جنگ جائز نہیں ہوئی اور نہ میرے لئے محل ہوئی علاوہ (فتح مکہ کے) دن کی ایک ساعت
کے ... اس سے اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے فتح مکہ کے دن خالد بن ولیدؓ سے صادر ہوا کہ سرنگار آپ کے
ہاتھوں قتل ہو گئے اس قتل پر نبیؐ نے ان کو عتاب بھی نہ فرمایا اس کی وجہ اس حدیث میں بیان ہوئی، کہ اس
دن ہمارے لئے ایک ساعت کا قتال بھی حلال ہو گیا اور بڑا حرام مکہ معظمہ میں داخل بھی جائز ہوا چنانچہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسوقت سپاہ علامہ باندھے ہوئے خانہ کعبہ میں داخل ہوئے یعنی بغیر حرام،
ور نہ سر مبارک کھن پڑتا ہے بات بھی واضح ہے فتح مکہ عندالحناف والموافک جنگ سے ہوئی اسلئے
ایکے نام مقاماً کا حضورؐ مانگ ہو گئے تھے کیونکہ فاتح بادشاہ مفتوح علاقہ کا مالک ہونا چاہیے آنحضرتؐ
نے مالک ہو کر وقف فرما دیا اموال وقف کی نہ بیع ہوئی ہے نہ اجارہ، لہذا وہاں کے مکانات اور
زمینوں کی بیع و کرایہ جائز نہیں، امام شافعیؒ فرماتے ہیں مکہ صلح سے فتح ہوا ہے اسلئے ایکے نزدیک
سکا تا اور زمینوں کی بیع درست ہے کیونکہ وہ مکانات مکہ والوں کی ملک ہیں، حدیث الباب
یخ خلاف محبت ہے کہ آنحضرتؐ فرماتے ہیں میرے لئے اس دن قتال درست ہو گیا، صلح میں قتال کیسا؟

نہر اللہ علی کا قول اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ فَمَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا يُغْنِي عَنْكُمْ وَاللَّهُ يُذِلُّ الْكَافِرِينَ
 نہ کہ صلح سے، اور عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ جو مکہ کے مکانوں کا کراہ کھاتا ہے وہ اپنے پیٹ میں
 آگ بھریا ہے (عمدة القاری مشکوٰۃ)

قول مالک یعضد شوکہ "نہ تو (اس زمین کا) کوئی غار دار درخت ہی کاٹا جائے" احناف کے
 نزدیک کاٹنے توڑنا اور اس درخت کا کاٹنا جائز نہیں جو خود بخود اگلے سولے اذخر اور کھاد کے،
 لہذا بغیر غلو اور درخت کو کاٹنا تو بدرجہ اولیٰ جائز نہیں ہوگا، اگر کوئی شخص زمین حرم کی ایسی گھاس یا
 ایسا درخت کاٹے جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو تو اس پر اس گھاس یا درخت کی قیمت بطور جزا،
 واجب ہوگی (ہدایہ) شوافع کے نزدیک زمین حرم کی گھاس میں جانوروں کو چراانا جائز ہے ۱
 قولہ ولا یتفرد صیدہ "اسکا شکار بھکا جائے، یعنی کوئی شخص شکار کی غرض سے یا محض
 بھروا کے، ستانہ کیلے یہاں کے کسی جانور کے ساتھ غرض نہ کرے، لہذا اگر بھوکا کھانے سے وہ مبرا ہو جائے
 تو اسکی قیمت واجب ہوگی (اشعری)

بَابُ حَرَمِ الْمَدِينَةِ حَرَسَهَا اللَّهُ تَعَالَى

تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ حدود و مدینہ کا ادب و احترام مکہ معظمہ کی حدود کی طرح ہے لیکن تحریم کے
 متعلق اختلاف ہے، **مذاہب** (۱) شافعی، مالک، اور احمد کے نزدیک مدینہ مکہ کی طرح حرم ہے اسلئے
 حرم مکہ کی مانند اس کے درختوں کا کاٹنا اور اس کے جانوروں کو شکار کرنا وغیرہ جائز نہیں اور اسکی جزا اور کفارہ
 کے بارے میں انکے دو قول ہیں ایک قول میں وہ برائے جرم مکہ کیلئے ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جزا،
 واجب نہیں، (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، احمد، ثوری کے نزدیک مدینہ کا حرم مکہ کی طرح نہیں ہے لہذا
 وہاں شکار بھی حلال ہے اور درخت وغیرہ کاٹنا بھی درست ہے،

دلائل ائمہ (۱) عن علی قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة حرام
 حرام ما بين عيسى الى ثور (متفق عليه، مشکوٰۃ مشکوٰۃ) (۲) عن سعد قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الخ أحر ما بين كلابي المدينة أن يقطع عظامها أو يقتل
 صيدها (مسلم، مشکوٰۃ مشکوٰۃ) (۳) عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 إذا إبراهيم حرم مكة فجعلها حراما وأني حرمت المدينة حراما (مسلم، مشکوٰۃ مشکوٰۃ)

اس قسم کی احادیث سے مزاحمہ تقوم مدینہ ثابت ہوتی ہے۔ لا تلی احناف (۱) البوصیۃ کی حدیث مذکور میں یہ الفاظ وارد نہیں ولا تحبب فیہا شجرة الا لعلب یعنی البتہ جانوروں کے کھانے کیلئے حرم مدینہ سے جتنا درخت لگایا جائے اسے ہلا دینا اور نہ کسی حالت میں جھاڑنا جائز نہیں لہذا معلوم ہوا دونوں کا حکم برابر نہیں (۲) حدیث السنن اگرچہ چھوٹے مقام کی ایک دلیل تھی جس سے وہ کھیلنا تھا جب وہ مرگئی تو آنحضرتؐ نے مراثی فرمایا یا ابا عیسیٰ ما فعل النقیع (ترمذی، مسلم، مشکوٰۃ ص ۱۷۷) اگر حرم مدینہ حرم مکہ کی طرح ہوتا تو آپؐ بغیر زندہ کو نہ کہنے اور کھیلنے کی اجازت نہ دیتے بلکہ جھوڑ دینے کا حکم فرما دیتے، شوافع نے اس حدیث کے جواب میں یہ کہا ہے کہ یہ پرندہ علیٰ یعنی مدینہ کے باہر سے لایا گیا تھا، لیکن یہ جواب اسلئے صحیح نہیں کہ حل سے اگر کوئی جانور حرم میں لایا جائے تو اسکا حکم بھی حرم کے جانور کا ہے اور اسکو پکڑنا جائز نہیں۔

(۳) امام طحاوی نے تین مسندوں سے روایت کیا ہے کہ حضرت سلمیٰ الکوفیہ شکار کر کے بنی کے پاس لائے تھے ایک دن انہیں دیر ہو گئی بنی نے تاخیر کا سبب پوچھا انہوں نے کہا شکار ہم سے بھاگ گیا اور ہم تیرتے کے قریب تک شکار کا بیچھا کرتے رہے آپؐ نے فرمایا اگر تم تعقیب میں شکار کرتے تو میں بھی تمہارے ساتھ جاتا، طحاوی فرماتے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مدینہ میں شکار کرنا جائز ہے کیونکہ رسول اللہؐ خود مدینہ میں شکار کر کے لے جاتے تھے۔

جواب (۱) احادیث مذکورہ کے قرینے سے اس میں حرم کا مفہوم مدینہ منورہ کی خرابی اور زینت بانی رکھنا ہے چنانچہ ابن عمرؓ سے جب مدینہ کے بزرگ درخت کاٹنے کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کتب النبی علیہ السلام من ہدم الاطام المدینۃ وقال ابنان یثرب المدینۃ (طحاوی) یعنی اسکی ممانعت مدینہ پر ٹیلے مہدم کرنے کے مانند ہے اور یہ زینت مدینہ ہے، (۲) بنی علیہ السلام نے حرام، احکام وغیرہ جو فرمایا ہے اس سے تحریم مراد نہیں بلکہ اس سے حرمت و عظمت مراد ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس باب کی پہلی حدیث میں ہے فمن احدث فیہا حدثا لم یحی مدینہ میں یا یا ایجا دکرنا اور یہ عقیدوں کو مدینہ میں جگہ دینا سخت گناہ ہے کہ اس میں مدینہ منورہ کی بے حرمتی تھی اور دین میں فساد بھی لہذا تحریم سے مراد ہی مراد ہے اور حدیث مذکور میں سے دین پیدا ہو گیا۔ جس میں محترم اللہ (ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۱۷۷) اور یہ آپؐ کے نزدیک بھی مکوں ہے کیونکہ مقام و حج حرم کی حد سے باہر طائف کی جانب میں سے تھا جو احکم فہو حیواننا۔

(۳) مدینہ میں شکار بھی حلال اور درخت کاٹنا بھی درست ہے کیونکہ ان چیزوں کی حالت تو قرآن کی صریح

لہذا رہائش اختیار کرنا مکروہ ہوگا، خلافت یہ ہے جس شخص کو برائیوں اور فتنہ میں مبتلا ہونیکا
اندیشہ ہو اسکے حق میں مکروہ ہے لہذا جو شخص وہاں رہائش کرنا چاہے وہ برائیوں اور انکے
اسباب سے پرہیز کرے، خیال رہے کہ آنحضرتؐ کی ہجرت سے پہلے مکہ معظمہ میں رہنا ہجرت کا وقت
کے بعد فتح مکہ سے پہلے مکہ معظمہ میں رہنا مسلمانوں کو منع کیا گیا اور ہجرت واجب ہو گئی اور فتح مکہ کے بعد
وہاں رہنا تو جائز ہے مگر مدینہ طیبہ میں رہنا افضل قرار پایا کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرب
حاصل ہے۔

حدیث ۱۰۰ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ

بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَائِلٍ الْقُرَظِيِّ، "آنحضرتؐ نے فرمایا مجھے ایسی ہیسی کی طرف ہجرت کا حکم دیا گیا جو تمام ستیوں
کو کھاجائیگی۔" **تشریح** | کھا جانے کے معنی یہ ہیں کہ یہاں کے لوگ دوسرے ملکوں کو فتح کر دیں گے
اور اموال و خزانے مدینہ کو بھیج جائیں گے چنانچہ ایسی ہی ہوا کہ شام و فارس اور روم کے مدینہ
پہنچے، اور اس شہر میں پہلی قوم عاملہ آباد ہوئی تو وہ بہت ملکوں پر غالب آگئی پھر یہاں یہود
آباد ہوئے تو وہ عاملہ پر غالب آئے پھر انصار پہنچے تو انہوں نے یہود یوں پر اپنا اقتدار قائم کیا پھر
سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم اور مہاجرین اس شہر کو اپنا مسکن بنایا وہ تمام دونوں زمین پر غالب
آگئے، یقین ہے کہ اس سے مراد یہ ہے مدینہ طیبہ کے لئے فضائل و خصوصیات ہیں کہ اسکے مقابلہ
میں دوسرے ممالک کے فضائل نیچے ہیں امام مالکؒ نے تو مکہ معظمہ سے بھی مدینہ منورہ کو افضل
قرار دیا کیونکہ مدینہ کی بدولت مکہ میں اسلام داخل ہوا،

قولہ يَقُولُونَ يَغْرِبُ وَهِيَ الْمَدِينَةُ، **تشریح** | مدینہ طیبہ کے نام سے اس سے بھی زیادہ

ہیں طیبہ، طابہ، بطنی، بطح، وغیرہ، ہجرت کے پہلے اسکا نام یثرب اور اثرب تھا جب آنحضرتؐ
ہجرت فرمایا کہ یہاں تشریف لائے تو آپؐ سے تمدن و مدنیت اور کثرت آبادی کے پیش نظر اسکا نام
مدینہ رکھا، شاعر نے کہا: مجھے شوقِ افراسیاب سے مدینہ سے زیادہ شوق ہو کر لیا، دین کو انگوٹھ میں
آپؐ نے حکم دیا کہ آئندہ اس شہر کو یثرب نہ کہنا جائیگا کیونکہ یہ قوم عاملہ کے پہلا آدمی کا نام تھا یا یہ لفظ یثرب سے
ماخوذ ہے، ہم ہلاک، فساد، سرزنش، سزا، بلا و مصیبت، کما فی قولہ تعالیٰ لا تَشْرِبْ عَلَیْکُم
الْیَوْمَ، یا یہ زمانہ اسلام سے قبل کا نام تھا جس سے اہل جاہلیت کی برائی تھی، یہ ایک بہت یا
ایک بہت بڑا عالمِ شخص کا نام تھا، امام احمدؒ فرماتے ہیں جو مدینہ کو یثرب کہے وہ توبہ کرے، امام بخاریؒ
نے فرمایا جو ایک بار اسے یثرب کہے وہ بطور کفارہ دس بار مدینہ کے قرآن کریم میں حوائی یثرب پڑھا کرے

بِأَهْلِ بَنِي سُلَيْمَانَ الْكُحْرُ، وَهَذَا قَوْلٌ كَافٍ فِيهِ، قَوْلُهُ تَعَالَى النَّاسُ كَمَا تَقُولُ الْكِبَرُ
عَنْتِ الْحَدِيدَ لَوْ كُنَ كَوْنًا بِسَامِعًا كَرْدِيًا جَيْسَ بَحْنِي لَوْ سَ كَيْسَ كَوْنًا، بِهَدْيِكِ زَيْنِ كِي تَابِرِ
كَرَاسِي وَهَذَا سَ مِنْ شَرِكِينَ كَوْنًا تَوْ مَوْنًا بِنَادِيَا وَهَذَا سَ نَكَالِ دِيَا جِنَاخُوسَ وَخَرْجِ تَوْ مَوْنًا
هَوْنَكُ، أَوْ رَجِي قَرْ نَظْمًا لَكِ هَوْنَكُ، أَوْ رَجِي نَظْمًا وَهَذَا سَ جَلَا وَطَنَ كَرْدِيَا كُنْ

افضلیت مکہ و مدینہ میں اختلاف | حدیث الباب، اس طرح ان ابن اہم حرم مکہ والہ

حرمات المدینۃ وغیرہ احادیث سے مالک وغیرہ نے مدینہ منورہ کی افضلیت کو ثابت کیا، لیکن
ابو حنیفہ، شافعی، احمد اور ابو حنیفہ صحابہ و تابعین کے نزدیک مکہ معظمہ تمام بلاد اور مدینہ منورہ سے بھی

افضل ہے، دلائل (۱) قَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وَضَعَ لِلنَّاسِ، (۲) قَوْلُهُ تَعَالَى

وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا، مدینہ طیبہ کی یہ خصوصیات نہیں ہیں، (۳) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

عَدِيٍّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَعًا عَلَى الْحِزْوَةِ فَقَالَ وَاللَّهِ لَأَمَّا

يَخْبِرُ أَرْضَ اللَّهِ وَأَحَبُّ أَرْضٍ إِلَى اللَّهِ وَلَوْلَا أَنْ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مَا خَرَجْتُ

(ش. مذی) یہاں حضورؐ کے قسم کھا کر فرمایا کہ مکہ اللہ کے نزدیک سب سے بہتر ہے اور محبوب ترین

شہر ہے لہذا مکہ، مدینہ سے افضل ہوگا،

جواب | افضلیت مدینہ کے حوالہ اہل پیش کئے گئے یہ سب جزئی اور عارضی فضیلت پر حاصل

کیا جائے اور افضلیت مکہ سے متعلق جو حوالہ اہل ہیں انکو ذاتی اور کلی طور پر مان لیا جائے، تاہم مکہ

کی یہ افضلیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ کے ماسوا میں ہے کیونکہ یہ بالاجماع تمام مسلمان

سے افضل ہے حتیٰ کہ عرش و کرسی بھی افضل ہے۔

پاکیزہ تراز عرش برسی جنت فردوس آرامگہ پاک رسول عربیؐ ہے

ادب گاہ بہت زیر آسمان از عرش نازک تر نفس گم کردہ می آید جنید و بایرید اینجا

اسکی کچھ تفصیلی بحث ابضاح مشکوٰۃ ص ۴۴۴ میں ملاحظہ ہو۔

قد قرعنا من آخر کتاب الناسک بنوفیق اللہ

غ ۲۹ صفر المظفر ۱۴۱۵ھ الموافق ۱۹۹۷ء

کتاب البیوع

مع اصناف جدیدہ

انسان کی عملی زندگی کے دو محور ہیں (۱) حقوق اللہ (۲) حقوق العباد جسے معاملات کہا جاتا ہے، پہلے کا تعلق کائنات انسانی کے ہر فرد سے ہے، اسلئے مصنفؒ نے اولاً اس کو بیان کیا اسکے بعد حقوق العباد کا بیان شروع کیا جس کا سب سے اہم جزو بیع ہے۔

البیوع: بیع کی جمع ہے بیع بیع یا بارع سے ماخوذ ہے ہم (۱) کہتا تھ لے کرنا چونکہ تجارت میں خریدار اور بیوپاری ہاتھ بڑھا کر ایک دوسرے کا مال لیتے ہیں، اسلئے اسے بیع کہا جاتا ہے (۲) اول بدل کرنا، شریعت میں اسکے معنی مبادلة المال بالمال بالتراضی ہیں تراضی کی قید قول باری تعالیٰ "الا ان تكون تجارة عن تراض" سے ماخوذ ہے، اس کا رکن ایجاب و قبول ہے اور اسکی شرط متعاقدین کی اہلیت ہے، اس کا حکم بیع میں ثبوت ملکیت للمشتري اور ضمن میں ثبوت ملکیت للبائع ہے، بھر بیع مصدر ہونے کے باوجود جمع لایا گیا کیونکہ اسکی بہت اقسام ہیں مثلاً (۱) بیع تام (۲) بیع موقوف (۳) بیع فاسد (۴) بیع باطل (۵) بیع مطلق (۶) بیع الی اجل (۷) بیع مسلم (۸) بیع صرف (۹) بیع بالتعاطی (۱۰) بیع من بزید (۱۱) بیع مراہجہ (۱۲) بیع تولیہ، والنفسیل فی کتب الفقہ۔

حرمہ بن عثمان بن بشیرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ الحلال بین والحرام بین الخ

ترجمہ: حضرت عثمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ حلال چیزیں بھی واضح ہیں اور حرام چیزیں بھی واضح ہیں اور حلال اور حرام کے درمیان کچھ چیزیں اور امور ایسے ہیں جو مشتبہ ہیں جنہیں بہت سے لوگ ٹہیں جانتے، جو شخص شہادت سے بچتا رہے گا وہ اپنے دین اور عزت کی حفاظت کرے گا اور جو شخص شہادت میں پڑ گیا وہ حرام میں بھی مبتلا ہو سکتا ہے جیسے چرنا ہا اگر جانوروں کو چراگاہ کے آس پاس چرائے تو وہ چراگاہ سے آگے بھی جا سکتے ہیں، من لو! ہر بادشاہ کی لیک "حمی" ہوتی ہے اور اللہ کی حمی اس کی حرام کردہ چیزیں ہیں،

جان لو ! جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اگر وہ درست ہو تو سارا جسم درست ہوتا ہے اور اگر وہ خراب ہو جاتا ہے تو سارا جسم خراب ہو جاتا ہے، سن لو ! وہ ٹکڑا دل ہے۔

حوظیہ مرفوعہ فیروز (نحمدہ ربّ): "قَالَ الْعَيْنِي "اجمع العلماء على عظم موقع هذا الحديث وانه احد الاحاديث التي عليها مدار الاسلام لعني علامه بدر الدين عيني نے کہا کہ باجماع علماء اس حدیث کا مقام بہت اونچا ہے اور یہ حدیث ان چند احادیث میں سے ایک ہے جن پر اسلام کا مدار ہے علماء کی ایک جماعت کے نزدیک یہ حدیث ثلث الاسلام (ایک تہائی اسلام) ہے پورے اسلام کا مدار یہ حدیث، "انعموا الاعمال بالنیات اور من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ" یہ تینوں احادیث ہیں۔ البوداؤڈ نے فرمایا کہ چار احادیث پر اسلام کا مدار ہے اور چوتھی "لا یؤمن احدکم حتی یحب لایحیہ ما یحب لنفسہ" ہے، علماء کے نزدیک حدیث الباب کی عظمت کا سبب یہ ہے کہ اس میں حسب ذیل امور کلیہ مختلفہ حیات انسانیہ کا بالاجمال ذکر آ گیا ہے

(۱) انسانی ضروریات کی ہر چیز کھانا، پینا، لباس پوشاک، بیاد شادی وغیرہ شخصی اور اجتماعی نظر میں صالح ہونا چاہئے (۲) مذکورہ اسباب زندگی شرعاً حلال ہونا چاہئے (۳) حدیث میں معرفت حلال کی رہنمائی کی گئی (۴) ترک مشتبہات کی ضرورت بتائی گئی کہ وہ افراد ملت کے دین و عزت دونوں کی بقا کا سبب رہے مشتبہات میں پڑنے سے تحذیر کرتے ہوئے اسے ایک مثال سے سمجھا یا گیا جو اوپر کے پیرائیں موجود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مشتبہات میں فیصلہ کے لئے اپنے قلب کی رعایت کرنی چاہئے، ابن العربی نے اس حدیث پر کہا کہ اس سے تمام احکام نکالے جاسکتے ہیں اور قرطبی نے کہا کہ جمیع احکام کے ساتھ حدیث بذاتِ تعلق یوں ہے کہ اس میں حلال و حرام کی تفصیل کا اشارہ بھی ہے اور تمام احکام کا تعلق قلب سے ہونے کا بیان بھی ہے (تکملة فتح المعلوم ۶۲۱/۱)

مشتبہات کی تفسیر اور حکم: (۱) مشتبہات سے مراد یہ ہے کہ یہ امور اپنی ذات کے اعتبار سے تو مشتبہ نہیں ہیں البتہ ان لوگوں کے اعتبار سے مشتبہ ہیں جو ان کا حکم نہیں جانتے، اور مشتبہات سے بچنے کا مطلب یہ ہے کہ جسے ان کا حکم معلوم نہ ہو اسے ان کے قریب نہیں جانا

چاہئے، ہاں اگر کسی کے سامنے حکم واضح ہو جائے تو اس کے لئے اقدام جائز ہے (یہ خطائی کے کلام کا حاصل ہے)

(۲) مشتبہات سے مراد وہ ہیں جن میں حلت اور حرمت کے دلائل متعارض ہوں، اگر مجتہد نے کسی دلیل کی بناء پر بہت حلت کی ترجیح بھی دی، تو بھی ان کی حلت مشتبہ ہوگی اور احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ ان سے بچا جائے، یہ پچنا فتویٰ کی بناء پر نہیں بلکہ تقویٰ کی بناء پر ہوگا اور واضح رہے کہ یہ حدیث کسی بھی مسئلہ میں اشتباہ کی ساری ہی صورتوں کے بارے میں ہے اور سب کا اجمالی حکم یہ ہے کہ ان میں پڑنے سے بچا جائے۔ پھر یہ پچنا بعض صورتوں میں واجب اور بعض صورتوں میں مستحب ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اشتباہ یا تو عامی کو ہوگا یا کسی مجتہد کو، اگر عامی کو ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں (۱) اس کا حکم معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اشتباہ ہو تو اس سے بچنا واجب ہوگا (۲) مفتیوں کے اختلاف کی وجہ سے اشتباہ ہو اور علم و تقویٰ کے اعتبار سے ایک مفتی کو دوسرے پر ترجیح دینا مشکل ہو تو پچنا مستحب ہوگا اور اگر اشتباہ مجتہد کو ہو تو اگر اس خاص مسئلہ میں اجتہاد کا موقع نہ ملنے کی وجہ سے اشتباہ ہو تو اس سے بچنا واجب ہے اور اگر دلائل کے تعارض اور کسی کو کسی پر ترجیح نہ ہونے کی وجہ سے اشتباہ ہو تو اس سے بچنا بھی واجب ہے کیونکہ جب دلائل مساوی ہوں، تو مخیر کو صحیح پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر اشتباہ تو دلائل کے تعارض کی وجہ سے ہو لیکن اباحت کو تحریم پر رائج قرار دیا گیا ہو، تو اس صورت میں بھی پچنا مستحب ہوگا۔

قوله : الا وهی القلب : فان نسبة القلب الى سائر الجسد كنسبة

الامير الى المأمور وهو الاصل ، والاعضاء كالفرع له وهو معدن العلوم والمعارف والاخلاق والملكات وهو بعد فئانه في اللذات والهوى يسمى نفساً استدلال به النووي الفح یعنی قلب کی نسبت دیگر اعضائے جسد کے ساتھ امیر و مامور کی طرح ہے قلب اصل اور باقی اعضاء اسکی شاخیں ہیں وہ علوم و معارف، اخلاق و ملکات کا معدن ہے اور وہ لذات و خواہشات میں فنا ہونے کے بعد نفس کہلاتا ہے جیسا کہ فیض الباری ج ۱ ص ۱۵۴ میں ہے حدیث سے امام نووی کا قلب کے محل عقل ہونے پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ

حدیث کا منشاء اعمال جو اربع پر قلب کے صلاح و فساد کی تاثیر کو بیان کرتا ہے اور حدیث کا تعلق علم الاخلاق سے ہے اور ماقبل سے حدیث کا تعلق اس طرح ہے کہ اتقاء عن المعاصی اور ارتکاب المعاصی کا اصل تعلق قلب سے ہے کیونکہ وہی اعضاء پر حاکم ہے و اللہ سبحانہ اعلم (راجع للتفصیل تکملہ فنیح المہلہم ۱/ ۲۲۰-۲۲۵، عمدۃ القاری للعینی وفتح الباری لابن حجر)

حمریش: عن المقداد بن معدیکرب قال قال رسول اللہ ﷺ ما آکل احد طعاما قط خیرا من ان یاکل من عمل یدیه.

تشریح: اس سے مراد پوری ذات ہے خواہ ہاتھ سے کمائے یا پاؤں وغیرہ سے، الغرض اپنی قوت سے حلال روزی کمائے، اللہ تعالیٰ کا قول وبما کسبت ایدیکم میں بھی ایدی سے مراد ذات ہی ہے، مقصد یہ ہے کہ دوسروں کی کمائی پر اپنا گزارا نہ کرے خود محنت کرے، خیال کرے کہ سید الاولین والاخرین محمد مصطفیٰ ﷺ کا تجارت کرتا بھی میری کتابوں میں ثابت ہے نیز حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور کپڑے کی، حضرت عمرؓ غلہ کی، حضرت عثمانؓ ریشم اور کھجور کی اور حضرت عباسؓ عطر کی تجارت کرتے تھے، اسلئے علماء فرماتے ہیں کہ جہاد کے بعد سب سے بہترین شغل تجارت ہے، حدیث میں آتا ہے التاجر الصدوق الامین مع النبین و الصديقین والشهداء (ابوداؤد، ترمذی) تجارت میں دیانتداری بڑا زہد ہے، امام محمد بن الحسن سے کسی نے پوچھا تھا الاتصنّف کتاباً فی الزہد قال صنف کتاباً فی البیوع، اسکا مطلب یہ تھا کہ صفائی معاملات اور حلال و حرام کے مابین امتیاز اور مشتبہات سے پرہیز کرنا ہی فی الحقیقت زہد ہے، قولہ وان نبی اللہ داؤد مکان یا کل من عمل یدیه حضرت داؤد علیہ السلام عظیم الشان رسول اور بادشاہ تھے مگر آپ نے خزانہ سے اپنے اوپر خرچ نہ کیا اللہ تعالیٰ نے انکے ہاتھوں کو ایسی خاصیت عطا کی تھی کہ لوہا انکے ہاتھوں میں پہنچے ہی سویم کی طرح نرم ہو جاتا تھا جس سے وہ ایک دن میں ایک زرہ بناتے تھے اور اسکو چھ ہزار درہم میں فروخت کرتے تھے دو ہزار اپنے بال بچوں پر خرچ فرماتے تھے اور چار ہزار فقراء بنی اسرائیل پر خیرات کرتے تھے، علماء محققین فرماتے ہیں کہ بقدر ضرورت کمائی فرض ہے اس سے زیادہ مباح اور فخر کیلئے کمائی منع ہے، و اختلف العلماء فی

افضل المكاسب فقال النووي افضلها الزراعة یعنی افضل المكاسب کیا ہے اس میں علماء کا اختلاف ہے امام نوویؒ نے کہا افضل کسب زراعت ہے بعض کے نزدیک ہاتھ کی کمائی ہے اصل میں یہ حکم حاجات کی بنا پر مختلف ہوتا چاہئے جہاں غذا کی حاجت زیادہ ہے وہاں زراعت افضل ہے جبکہ غذا کی سپلائی وسیع پیمانے پر ہو سکے جہاں کمائی کے دوسرے طرق منقطع ہوں وہاں تجارت افضل ہے اور جہاں صنعتوں کی ضرورت سخت ہو وہاں صنعت ہی افضل ہے ذکرہ العینی ۔

کتا کی بیع: محمد بن یحییٰ: عن رافع بن خدیجؓ قال قال رسول اللہ ﷺ
 ثمن الكلب خبیث، خبیث یہ طیب کے مقابل ہے طیب کے دو معنی ہیں حلال اور نسیئہ لہذا اس کے مقابل خبیث کے بھی دو معنی ہو گئے حرام اور خسیس، شکاری کتا اور کھیت اور گھر پہرہ دینے کیلئے کتا پالنا بالاتفاق جائز ہے البتہ اختلاف اس میں ہے کہ کن فروخت کر کے ثمن وصول کرنا جائز ہے یا نہیں ۔

مذہب: (۱) شافعی، مالکؒ، (نی روایت) احمد اور داؤدؒ ظاہریؒ کے نزدیک کتے کو بیچنا
 مطلقاً جائز نہیں (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ (نی روایت) ابو یوسفؒ، محمد بن یحییٰؒ اور عطاءؒ کے نزدیک جن کتوں سے نفع حاصل ہوتا ہے انکا بیچنا جائز ہے، کلب عمور وغیرہ جو تعلیم کے قابل نہ ہوں اسکی بیع ناجائز ہے
والاکن احناف: عن جابرؓ ان النبی ﷺ نہی عن ثمن السنور والكلب
 الاكلب صید (رواہ النسائی بسند جيد) (۲) عن ابن عباسؓ قال رخص النبی ﷺ
 فی ثمن كلب الصيد (مسند امام اعظم) (۳) عن ابی ہریرہؓ انه علیہ السلام نہی عن ثمن السنور والكلب الاكلب صید (بیہقی) ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جو کتا منقطع بہ ہو اسکا بیچنا جائز ہے کیونکہ وہ مال مقوم ہے اور وہی محل بیع ہے (۴) حضرت عثمانؓ نے ایک شخص سے کتے کی قیمت کے بدلہ میں چالیس اونٹ تادان میں وصول کئے تھے (۵) اس طرح عمرو بن العاصؓ نے چالیس درہم جرمانہ وصول کیا تھا ۔

والاکن شوافع: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ خبیث کے معنی حرام ہیں (۲) عن ابی
 مسعود الانصاریؓ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن ثمن الكلب (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ) (۳)
 کتا نجس العین ہے اور نجاست کی بیع تو جائز نہیں ۔

جوابات: (۱) خبیث کے معنی خسیں یعنی مکروہ ہے جیسے کسب الحجام کو خبیث کہا گیا حالانکہ وہ عند الجمہور حرام نہیں، اس طرح حدیث میں لمی کے بیچنے کی نفی کی گئی اور شوائع لمی کے بارے میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ وہ اتنی معمولی چیز ہے کہ اسکی قیمت لینا مکارم اخلاق کے خلاف ہے لہذا ایسی تاویل ہم کتنے کے بارے میں بھی کرتے ہیں کہ اسکو بیچ کر شرم لینا مروت کے خلاف ہے (۲) نفی کی احادیث غیر مشفع بہ کلب پر محمول ہے (۳) یہ ممانعت اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا تھا جب یہ حکم منسوخ ہو گیا تو بیع کی ممانعت بھی منسوخ ہو گئی بلکہ کتے کو قتل کر نیوالوں پر اسکی قیمت کی ادائیگی واجب کی گئی (۴) مالکیہ اور حنفیہ کتے کو نجس البعین نہیں مانتے ہیں لہذا یہ دلیل انکے خلاف قابل احتجاج نہیں، و مہر البغی خبیث رنڈی کے زنا کی اجرت بالاتفاق حرام ہے

قولہ: و کسب الحجام خبیث

اختلاف مذاہب: (۱) بعض اصحاب ظاہر اور بعض اہل حدیث کے نزدیک یہ جائز نہیں (۲) نوویؒ نے امام احمدؒ سے حارور عبد کے درمیان تفریق کی ایک روایت نقل کی ہے کہ حرکتیے مکروہ ہے اور عبد کے لئے جائز ہے (۳) جمہور اور امامہ اربعہ کے نزدیک مع الکراہت جائز ہے۔
دلیل: جمہور: عن ابن عباسؓ انه عليه السلام احتجم واعطى الحجام اجرة (بخاری، مسلم) حضورؐ کا خود فصد لیکر اجرت دینا یہ جواز کی دلیل ہے۔

دلیل اصحاب ظواہر: حدیث الباب ہے کیونکہ خبیث کے معنی حرام ہیں۔

جمہور کے جوابات: (۱) خبیث یہاں بطریق عموم مشترک حرام اور ناپسندیدہ دونوں معنی میں استعمال ہوا ہے یہاں آخری معنی مراد ہونے پر حدیث ابن عباسؓ دال ہے (۲) یا حدیث الباب ابن عباسؓ کی حدیث سے منسوخ ہو گئی، لان المرخصة بعد النهی دلیل نسخ الحرمة (العلیق ۳/۳۸۷، ہدایہ، یعنی وغیرہ)

لمی کی بیع: عن جابرؓ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن النکلب والسنور
اختلاف مذاہب: (۱) مجاہدؒ اور طاہسؒ کے نزدیک لمی کی بیع جائز نہیں یہ ابو ہریرہؓ سے بھی منقول ہے (۲) جمہور اور امامہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل مجاہد وغیرہ: حدیث الباب -

دلیل جمہور: ملی مال مستقیم اور مشتق یہ ہے لہذا دوسرے اسوال کی طرح اسکی بیع بھی جائز ہونی چاہئے۔

جوابات: (۱) حدیث الباب میں ملی سے مراد غیر نافع یا وحشی ملی ہے کہ اگر اسے باندھ کر دکھو تو چوہوں کو شکار نہ کر سکے اور اگر کھول دو تو بھاگ جائے (۲) یا نہی تنزیہی پر محمول ہے یعنی انکا فروخت کرنا مروت و اخلاق کے خلاف ہے ایسی چیز بلا قیمت دیدنی بہتر ہے (۳) ابن عبد البرؒ نے کہا کہ اس حدیث کی سند ضعیف ہے لیکن ملا علی قاریؒ اور علامہ شوکانیؒ کہتے ہیں کہ مسلم کی یہ سند صحیح ہے۔

باب الخيار

خيار بم اختيار، شریعت میں خيار کہا جاتا ہے کسی تجارتی معاملہ کو فسخ کر دینے یا اسکو باقی رکھنے کا وہ اختیار جو خریدار اور تاجر کو حاصل ہوتا ہے۔

سہروردیؒ: عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه مالم يتفرقا الا بيع الخيار وفي رواية للترمذی البيعان بالخيار مالم يتفرقا او يختارا وفي المتفق عليه او يقول احدهما لصاحبه اختربدل او يختارا (مشکوٰۃ ص ۲۴۲)

خيار مجلس: مذاہب: (۱) امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ذریعہ بائع اور مشتری دونوں کو خيار مجلس دینا منظور ہے۔ اور یہ قول سعید بن المسیبؒ، زہریؒ، عطاء، طاؤسؒ، شعبیؒ، اوزاعیؒ، سفیان بن عیینہؒ، حسن بصریؒ، اسحاق بن راہویہؒ، محمد بن جریر طبریؒ، اور اہل ظاہر سے مروی ہے (معنی لابن قدامہ ج ۳ ص ۵۶۳) "خيار مجلس" کا مطلب یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے آپس میں ایجاب و قبول کر لینے سے عقد بیع لازم نہیں ہوتا بلکہ جب تک مجلس باقی ہے اس وقت تک فریقین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ وہ یک طرفہ طور پر بیع کو فسخ کر دے، لیکن اگر مجلس ختم ہو جائے تو یہ اختیار بھی ساقط ہو جائے گا، اور اس اختیار کو خيار مجلس کہتے ہیں

(۲) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ خیار مجلس کے قائل نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب عاقدین کے درمیان ایجاب و قبول ہو گیا تو اب بیع تمام ہو گئی اور اب کسی ایک کو ایک طرفہ طور پر بیع منسوخ کرنے کا اختیار نہیں، یہ امام ابو یوسفؒ، محمدؒ، سفیان ثوریؒ، ابراہیم نخعیؒ، ربیعہؒ وغیرہ کا مذہب ہے (الجواہر النقیۃ ص ۲۷۲)

استدلال شوافع اور حنابلہ: (۱) ”حدیث باب“ وہ اپنے دعویٰ پر عالم بخیر کا الفاظ سے استدلال کرتے ہیں اور اس تفرق سے تفرق بالبدان مراد لیتے ہیں یعنی بائع اور مشتری جب تک بدن کے اعتبار سے جدا نہ ہو جائیں اس وقت تک ان میں سے ہر ایک کو اختیار حاصل ہو گا اور ظاہر ہے کہ یہ جدائی اس وقت ہوگی جب مجلس سے ان میں سے کوئی ایک یا وہ دونوں اٹھ کر چلے جائیں (۲) ابن عمرؓ کان ابن عمرؓ اذا باع رجلا فاراد ان لا یقبلہ فام فمئسۃ ھینۃ ثم رجع الیہ (بخاری و مسلم) ابن عمرؓ جب کسی سے معاملہ اور بیع لازم کرنا چاہتے تو چند قدم چل کر واپس آ جاتے تھے آپ کا یہ عمل خیار مجلس کے ابطال کیلئے تھا (۳) ان ابن عمرؓ فہم من هذا الحدیث التفرق بالبدان وان موضوعہ ثبوت خيار المجلس (کما فی الصحیحین) وایضا ابوسرۃ الاسلامی فہم من هذا الحدیث ثبوت خيار المجلس کما فی ابی داؤد۔ وما فہم الصحابة اولیٰ بالقبول وقال الشیخ عبد الحی الذکوی فی التعلیق الممجد الخ یعنی ابن عمرؓ اور ابوسرۃؓ لا مسلمی و جلیل قدر صحابہ کی فہم حدیث کے حوالہ سے خیار مجلس ثابت ہو رہا فہم صحابی بہر حال اولیٰ ہی ہے اگرچہ دیگر اقوال بھی مستند نہجت ہوں۔

حنفیہ اور مالکیہ کے دلائل: (۱) قرآن کریم میں ہے ”یا ایہا الذین امنوا اوفوا بالعقود“ (مائدہ) اے ایمان والو! تم عہد و پیمان کو پورا کرو، اللہ تعالیٰ نے عہد کو پورا کرنے کا حکم دیا ہے اور عہد ایجاب و قبول کا نام ہے، لہذا ایجاب و قبول ہو جانے کے بعد ان میں سے کسی کو خیار مجلس دینا، یہ ایفاء عقود کے حکم کے منافی ہے۔

(۲) اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے ”واشهدوا اذا تبایعتم (بقرۃ) جب تم آپس میں بیع کرو تو گواہ بنا لو کہ یہ بات متعین اور یقینی ہو جائے کہ ان دونوں کے درمیان بیع ہوئی ہے، اگر کسی وقت کوئی فریق بیع سے انکار کرے تو یہ گواہ گواہی دے سکے کہ ان کے درمیان

ہماری موجودگی میں بیع ہوئی تھی، اس آیت سے بھی یہ معلوم ہوا کہ ایجاب و قبول سے بیع منعقد اور لازم ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ اگر ایجاب و قبول سے بیع لازم نہ ہوتی تو پھر گواہ بنانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔

(۳) اسی طرح تیسری آیت میں ارشاد ہے ”یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالِکُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ“ تجارت اور سود یا ہی رضا مندی سے ہوتا ہے اور ایجاب و قبول ہو جانے کے بعد سود مکمل ہو چکا ہے، لہذا اب ان میں سے کوئی ایک فریق دوسرے کی رضا مندی کے بغیر اسے منفع نہیں کر سکتا۔

(۴) عن ابن عباسؓ ”من ابتاع طعاما فلا یبعه حتی یستوفیه“ (مسلم) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جب مشتری بیع پر قبضہ کر لے تو اس کیلئے اس کا بیعنا حلال ہو جاتا ہے حالانکہ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مجلس سے جدا ہونے سے قبل ہی بیع پر قبضہ کرے، اگر خیار مجلس کوئی چیز ہوتی تو صرف قبضہ کرنے سے اسے بیچنے کی اجازت نہیں ہوتی چاہے تھی بلکہ یہ اجازت تفرق بالابدان کے ساتھ معلق ہونی چاہئے تھی۔

(۵) اخروج البخاری عن ابن عمرؓ قال: کنا مع النبی ﷺ فی سفر فکنت علی بکر صعب لعمر فکان یغلبنی فبقدم امام القوم فیزجره عمر ویرده.... فقال النبی ﷺ لعمر بعنیہ فقال هولک یا رسول اللہ، قال رسول اللہ ﷺ بعنیہ، فباعه من رسول اللہ ﷺ فقال رسول ﷺ هولک یا عبد اللہ بن عمر تصنع به ما شئت حضور اکرم ﷺ کا تفرق بالابدان سے قبل ہی یہ اونٹ حضرت ابن عمرؓ کو بیہ کر دیا اس بات کی دلیل ہے کہ اب حضرت عمرؓ کو اس میں کوئی خیار حاصل نہیں۔

(۶) عن عمر بن الخطابؓ قال انما البیع عن صفقة او خیار (مصنف عبد الرزاق، تہذیبی، مصنف ابن ابی شیبہ) صفقتہ اس عقد کو کہتے ہیں جو نافذ اور لازم ہو جائے۔ لہذا معلوم ہوا کہ بیع کی دو قسمیں ہیں ایک تو لازم اور دوسری وہ جو خیار شرط کی وجہ سے لازم نہ ہو لہذا جو لوگ ہر بیع میں خیار مجلس کو ثابت کرتے ہیں وہ اس حدیث کی مخالفت کرتے ہیں

(۷) عن ابی ہریرۃ مرفوعاً "لا یجزی ولد والدا ان یجده معلوکاً فیشتریہ فیعتقہ" (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) اتفق الفقہاء علی انہ لا یتحتاج الی استیناف عتق بعد الشراء، وانہ متی صح لہ الملک عتق علیہ فالنبی ﷺ اوجب عتقہ بالشراء من غیر شرط الفرقۃ (قالہ ابو بکر الجصاص).

جوابات حدیث الباب: جہاں تک حدیث الباب کا تعلق ہے تو حنفیہ اور مالکیہ اس کی چار تا ویس کر تے ہیں (۱) حدیث میں جس تفرق کا ذکر ہے اس سے تفرق بالا بدان مراد نہیں بلکہ تفرق بالکلام مراد ہے اور تفرق بالکلام کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے ایک ایجاب کرے "بعت" کے ذریعہ اور دوسرا قبول کرے "اشتریت" کے ذریعہ اور خیار سے مراد خیار قبول ہے نہ کہ خیار مجلس تو حدیث کا مفہوم یہ ہوا کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو اس وقت تک عقد کے فسخ کرنے کا اختیار ہوگا جب تک ان میں سے ایک کے ایجاب کے بعد دوسرا قبول نہ کر لے، لیکن جب ایجاب کے بعد قبول ہو جائے تو یہ اختیار ختم ہو جائے گا

وہذا التفسیر مانور عن ابراہیم النخعی رہ یقول محمدؑ وابو حنیفہؒ کما صرح فی موطاء و کتاب الحجۃ وقد اتی الحنفیۃ بشواہد علی ان التفرق یكون بالکلام، کما یكون بالا بدان فمنہا قولہ تعالیٰ "وامتفرق الذین اتوا الکتاب الامن بعد ماجاء تہم البینۃ" ومنہا قولہ تعالیٰ "واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا" فان انفترق المراد ہنہا هو التفرق بالاقوال لا بالا بدان، ومنہما ذکرہ الجصاص فی احکام القرآن ۱/۲ "ویقال تشاور القوم فی کذا فالتفرقوا عن کذا" برادہ الاجماع علی قول والرضی بہ وان کانوا مجتمعین فی المجلس "یعنی حنفیہ کے پیش کردہ شواہد (آیات و محاورہ عرب) میں تفرق بالا بدان کے بجائے تفرق بالاقوال ہی مراد ہے (۲) امام الحرمین نے امام ابو یوسفؒ اور یحییٰ بن ابانؒ سے نقل کیا ہے کہ حدیث میں تفرق سے مراد تفرق بالا بدان ہی ہے، مگر خیار سے مراد قبول ہے خیار مجلس نہیں یعنی ایک فریق کے ایجاب کے بعد دوسرے فریق کو اس وقت تک قبول کرنے کا اختیار ہوگا، جب تک مجلس اختتام کو نہ پہنچ

جائے، جب وہ مجلس ختم ہوگئی اور تفرق بالابدان ہو گیا تو اب قبول کرنے کا اختیار نہیں رہے گا۔
 (۳) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ تفرق سے مراد تفرق بالابدان ہے مگر یہ تفرق بالقول اور عقد سے فارغ ہونے سے کہنا یہ ہے کیونکہ عام طور پر عقد سے فارغ ہونے کے بعد تفرق بالابدان ہو ہی جاتا ہے لہذا تفرق بالابدان کہنی بہ اور تفرق بالقول کہنی عمدہ ہے، اور قاعدہ ہے الکتابۃ ابلاغ من الصریح، لہذا اس طرز کو اختیار کیا گیا ہے

ومحصل هذه التاویلات الثلاثة ان المراد من الخيار فی الحديث هو خيار المقبول دون خيار المجلس الخ مذکورہ تینوں تاویلات کا حاصل یہ ہے کہ حدیث میں خيار سے مراد خيار قبول ہے نہ کہ خيار مجلس اس قول کو حنفیہ نے دو دلیلوں سے مدلل کیا ہے (الف) لفظ حدیث ”البیعان“ اسم فاعل کا صیغہ ہے اس کا اطلاق وقوع فعل (بیع) کے وقت حقیقت اور وقوع یعنی بیع ہو جانے کے بعد مجاز ہے ظاہر ہے کہ خيار مجلس مراد لینے کی صورت میں عائدین پر ”بیع“ کا اطلاق باعتبار ماکان مجازی ہے اور خيار قبول مراد ہو تو یہ اطلاق حقیقت ہوگی کیونکہ عقد ابھی جاری ہے ظاہر ہے کہ قاعدہ کے مطابق حقیقت مراد لینا ہی اولیٰ ہے (ب) ابو داؤد، ترمذی میں عمرو بن شعیب کی حدیث میں مجلس میں بیع عقد کو اقالہ کہا گیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قبل از بیع تمام ہوگئی تھی اگر تفرق بالابدان کے بغیر تفرق بالکلام سے بیع تمام ہونے کے بجائے خيار مجلس نامی کوئی چیز ہوتی تو اس مجلس میں اس طرح بیع کرنے کا نام رسول اللہ ﷺ اقالہ نہ رکھتے۔

(۴) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں کہ خيار مجلس کا ہم بھی انکار نہیں کرتے ہیں لیکن یہ دوسرے فریق کی رضامندی کے ساتھ مشروط ہوگا کیونکہ خيار کی مختلف مراتب ہے اعلیٰ مرتبہ تو یہ ہے کہ صاحب خيار کسی کی رضامندی کا محتاج نہ ہو اور ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ اس کا خيار دوسرے کی رضامندی پر موقوف ہو تو حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ بائع اور مشتری میں سے ہر ایک کو مجلس کے اختتام سے قبل ایسا خيار حاصل ہوگا جو دوسرے فریق کی رضامندی پر موقوف ہوگا اور دوسرے فریق کیلئے بھی مستحب یہ ہے کہ جب اس کا ساتھی کسی مجبوری کی بنا پر بیع کو فسخ کرنا چاہتا ہو تو وہ فسخ پر راضی ہو جائے اور اقالہ اگرچہ ہر وقت مستحب ہے لیکن جب تک مجلس میں رہے تو اس وقت یہ زیادہ مؤکد ہو جاتا ہے اسلئے خاص طور پر اس کو ذکر کیا گیا ہے۔

خیار مجلس سے جدید تجارت میں مشکلات : واضح رہے کہ آج کل کی موجودہ

تجارت میں جہاں ٹیلیفون، ٹیکس، اور ٹیکس کے ذریعہ تجارت ہو رہی ہے جہاں متابعین ایک جگہ پر موجود ہی نہیں اور تفرق بالابدان پہلے سے حاصل ہے فون پر تجارت ہو رہی ہے ایک بنگلہ دیش میں اور ایک جاپان میں ہے ایک نے کہا بعت، دوسرے نے کہا اشتریت، ایجاب و قبول ہو گیا بیچ ہو گئی، اب اگر یہ قول لیا جائے کہ خیار مجلس ان دونوں کو حاصل ہے تو ان کو کب تک خیار مجلس حاصل رہے گا؟ اور خیار مجلس کو استعمال کرنے کی صورت میں بائع اور مشتری کے درمیان لامتناہی جھگڑا کھڑا ہو سکتا ہے اور اس وقت خیار مجلس مفصلی الی النزاع بھی ہو جاتا ہے، لہذا عملاً بھی حنفیہ کا قول زیادہ قابل عمل ہے (راجع مکملہ فتح المسامع ۱/ ۳۶-۳۷، درس ترمذی ۳/ ۱۵۶-۱۶۶)

قوله الابیع الخيار او یختاراً الخلفاء العلماء فی تفسیر هذا الاستثناء الخ
اس استثناء کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے حنفیہ کی تفسیر کی نسبت یہاں خیار سے مراد خیار شرط ہے یعنی بیچ ہر صورت میں لازم ہوگی مگر جب احد المتعاقدين خیار کی کوئی شرط لگائے تو بیچ لازم نہ ہوگی اور شافعیہ کے نزدیک اس تخیر سے مراد تخیر ہے یعنی ایک دوسرے سے ”اختر“ کہے اور دوسرا کہے ”اخترت“ اس سے شوافع کے نزدیک تفرق بالابدان سے پہلے بیچ لازم ہو جاتی ہے

باب الربوا

حمیر بنش: عن جابر قال لعن رسول اللہ ﷺ کل الربوا وموكله
وکاتبه وشاھدیه وقال هم سواء (در اسم)

ربوا القمیر ابن اور ربوا اخیر یث: لفظ ”الربوا“ لغت میں زیادتی کے معنی میں آتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں اس کا اطلاق پانچ قسم کے معانی کیلئے ہوتا ہے ایک ربوا النسیئہ کیلئے اور دوسرا ربوا الفضل کے لئے۔ ربوا النسیئہ کی تعریف یہ ہے کہ (هو القرض المشروط فیہ الاجل و زیادة مال علی المستقرض) اس کو ربوا القرآن بھی کہتے ہیں اور ”ربوا الفضل“ کی تعریف یہ ہے کہ وہ جس چیزوں میں آپس کے تبادلے کے وقت کمی زیادتی کرنا اس کو

”ربو الحمد بیٹ“ بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ پہلی قسم کے رباً کو قرآن کریم نے اور دوسری قسم کے رباً کو حدیث نے حرام قرار دیا ہے۔

سود مفرود اور سود مرکب دونوں حرام ہیں: بعض لوگ یہ اشکال کرتے ہیں قرآن کریم نے صرف سود مرکب کو حرام قرار دیا ہے، سود مفرود کو حرام نہیں کہا اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ (ال عمران) اس آیت میں رباً کے ساتھ ”اضعافاً مضاعفہ“ کی قید لگی ہوئی ہے اور یہی قید پر داخل ہوئی ہے، لہذا صرف دور یا ممنوع ہوگا جس میں سود کی رقم راس المال سے کم از کم دو گنی ہو جائے، لیکن یہ استدلال درست نہیں، کیونکہ ”اضعافاً مضاعفہ“ کی قید باجماع امت احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے اور یہ قید بالکل ایسی ہے جیسے قرآن کریم کی ایک دوسری آیت میں فرمایا ﴿لَا تَشْرُوا﴾ بیابانی نمنا قلیلاً اس آیت میں اگرچہ ثمن قلیل کی قید لگی ہوئی ہے لیکن کوئی بھی عقل مند انسان اس آیت کا یہ مطلب نہیں لیتا کہ آیات قرآنی کو ثمن قلیل کے ساتھ فروخت کرنا تو جائز نہیں، لیکن ثمن کثیر کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اس قید کے اتفاقی ہونے کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ اس آیت میں لفظ ”ما“ عام ہے جو رباً کی ہر قلیل اور کثیر مقدار کو شامل ہے (۲) خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اکرم ﷺ نے یہ اعلان فرمایا کہ ”الرِّبْوُ“ موضوع کلمہ واول ربوا ضعه ربو العباس بن عبد المطلب فانہ موضوع کلمہ“ اس حدیث میں لفظ ”کلمہ“ ہر مقدار رباً کی حرمت پر صریح دال ہے (۳) حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا ”کل قرص جو نفعاً فہو ربو“ اس حدیث میں لفظ ”نفعاً“ اس بات پر دال ہے کہ نفع کی ہر مقدار حرام ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ آیت میں اضعافاً مضاعفہ کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے۔

اعلان جنگ: حرمتِ ربا کی آیات قطعی الدلالتہ ہیں اور ربا کا معاملہ کرنے والوں کے بارے میں جو شدید وعید قرآن کریم میں آئی ہے ایسی شدید وعید شاید کسی دوسرے گناہ پر نہیں آئی: چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ اس آیت میں صاف اعلان فرمایا کہ تم سودی لین دین نہیں چھوڑو گے تو پھر اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلانِ جنگ سن لو۔

کیا موجودہ بینکوں کا سود حرام نہیں؟ آج پوری دنیا سود کے گرداب میں پھنسی ہوئی ہے اور سرمایہ دارانہ نظام کی تو بنیاد ہی سود پر قائم ہے، سارے بینک سود کی بنیاد پر چل رہے ہیں، ساری تجارتیں سود کی بنیاد پر ہو رہی ہیں، بڑے بڑے سرمایہ دار اور بڑی بڑی کمپنیاں سودی بنیادوں پر بینک سے قرض لیتی ہیں اور اس سے اپنا کاروبار چلاتی ہیں، چنانچہ عالم اسلام میں بعض غناصرا ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ موجودہ بینکوں کا سود وہ سود نہیں ہے جن کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اس زمانے میں لوگ اپنی ذاتی ضروریات کیلئے قرض لیا کرتے تھے مثلاً ایک آدمی کے پاس کھانے کے پیسے نہ ہوتے تو وہ بھوک کی حالت میں کسی صاحب استطاعت کے پاس جاتا اور اس سے جا کر کہتا کہ میں بھوکا ہوں مجھے کچھ پیسے قرض دے دو تاکہ بیوی، بچوں کو کھانا کھلا سکوں، جواب میں صاحب استطاعت کہتا کہ میں سود پر قرض دہں گا، لہذا تم یہ وعدہ کرو کہ اس قرض کی ساتھ اتنا سود ادا کرو گے ظاہر ہے کہ یہ ظلم کی بات تھی کہ ایک آدمی بھوکا ہے اور اس بھوک کو مٹانے کیلئے آپ سے قرض مانگ رہا ہے تو آپ اس سے سود کا مطالبہ کر رہے ہیں، حالانکہ آپ کا اصل قرض تو یہ تھا کہ آپ اپنی طرف سے اس کی بھوک مٹانے کا انتظام کرتے، نہ یہ کہ اس کو قرض دے کر ان اس سے سود کا مطالبہ کریں ایسے سود کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا کہ اگر تم اس کو نہیں چھوڑو گے تو تمہارے خلاف اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔

تجارتی قرضوں پر سود: لیکن جہاں تک موجودہ دور کے بینکوں کے سود کا تعلق ہے میں قرض لینے والے غریب غلام نہیں ہوتے ہیں جن کے پاس کھانے کیلئے کچھ نہ

ایسے غریب غرابہ کو تو بیک قرض دینا ہی نہیں، بلکہ بیک سے قرض لینے والے بڑے بڑے سرمایہ دار اور دولت مند ہوتے ہیں، دوسرے لفظوں میں اس بات کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک قرض وہ ہے جس کو انسان اپنی ذاتی ضروریات کی تکمیل کیلئے لیتا ہے، ایسے قرض کو صر فی قرض کہتے ہیں دوسرا قرض وہ ہے جس کو انسان تجارت کرنے اور نفع کمانے کیلئے لیتا ہے ایسے قرض کو تجارتی قرض یا پیداواری قرض کہتے ہیں، سود کے جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے صر فی قرض پر لے جانے والے سود کو حرام کہا ہے، تجارتی قرض پر لیا جانے والا سود اس حرمت کا داخل نہیں۔

سود کے جواز پر استدلال: ”احل الله البيع وحرم الربوا“ اس آیت میں لفظ ”الربوا“ معرّف باللام ہے اور الف لام میں اصل یہ ہے کہ وہ عہد کیلئے ہو، لہذا لفظ ”ربوا“ سے وہ مخصوص ”ربا“ مراد ہوگا جو زمانہ جاہلیت میں اور حضور اکرم ﷺ کے ابتدائی دور میں رائج تھا اور اس زمانے میں صر فی قرض اور اس پر سود لینے کا رواج تھا تجارتی قرض اور اس پر سود لینے کا اس وقت رواج نہیں تھا، لہذا وہ حرمت میں داخل نہیں ہوگا۔

سود کے جواز کے قائلین: یہ وہ استدلال ہے جو اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کی طرف سے کیا گیا اور جس کی بنیاد پر کہا گیا کہ بیٹکوں کا سود جائز ہے یہاں تک کہ مصر کے موجودہ بنی اعظم نے بھی بیٹکوں کے سود کے حلال ہونے کا فتویٰ دے دیا ہے اور اس فتویٰ کی وجہ سے پورے عالم عرب میں ایک غلغلہ برپا ہے اور اس کا چرچا ہے ان کے علاوہ عالم اسلام کے ہر خطے میں کوئی نہ کوئی بھی اس موقف کا حامل کھڑا ہوتا رہا ہے چنانچہ ہندوستان میں سر سید احمد خان، عرب میں مفتی عبیدہ اور رشید رضا بھی اس موقف کے حامل گذرے ہیں پاکستان میں ڈاکٹر فاضل الرحمن کا موقف بھی یہی تھا اور جنس قدیر الدین نے اس کے جواز پر ایک رسالہ لکھا تھا، چنانچہ نو تعلیم یافتہ طبقہ اس استدلال سے مرعوب ہو کر ان کا حاکم ہو جاتا ہے۔

حکم حقیقت بر گلتا ہے صورت بر نہیں: حقیقت یہ ہے کہ جواز کے قائلین کا استدلال زبردست مغالطے پر مبنی ہے ان کے استدلال کا صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ہیں لہذا ان کا استدلال درست نہیں۔ پہلے کبریٰ کو سمجھ لیں کہ یہ کبریٰ غلط ہے۔ دیکھئے اصول یہ ہے کہ قرآن یا

حدیث میں جب کسی چیز پر حلت یا حرمت کا حکم لگایا جاتا ہے تو وہ حکم اس چیز کی کسی خاص شکل یا صورت پر نہیں بلکہ اس کی حقیقت پر ہوتا ہے، لہذا جہاں وہ حقیقت پائی جائیگی وہاں وہ حکم آجائے گا، چاہے اس ”سود“ کی مخصوص شکل حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں موجود ہو یا نہ ہو۔

سود کی حقیقت: اب دیکھنا یہ ہے کہ ”سود“ کی حقیقت کیا ہے جسکو شریعت نے حرام قرار دیا ہے اور یہ حقیقت موجودہ دور کے تجارتی سود میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ سود کی حقیقت کسی شخص کو دے ہوئے قرض پر طے کر کے کسی بھی قسم کی زیادتی کا مطالبہ کرنا ہے مثلاً میں نے ایک شخص کو سو روپے بطور قرض یہ کہتے ہوئے دے کہ ایک ماہ بعد تم سے ایک سو روپے واپس کرتے وقت ایک سو پانچ روپے لوں گا تو یہ سود ہے البتہ اگر طے نہیں کیا بلکہ میں نے اس کو سو روپے قرض ہی دے لیکن قرض لینے والے نے قرض واپس کرتے وقت اپنی خوشی سے ایک سو پانچ روپے دے تو یہ سود اور حرام نہیں۔

حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں تجارتی پھسلاؤ: ان کی دلیل کا صغریٰ یہ تھا کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں تجارتی سود موجود نہیں تھا یہ صغریٰ بھی غلط ہے اسلئے کہ عرب کا وہ معاشرہ جس میں حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اس میں بھی آج کے دور کی جدید تجارت کی تقریباً ساری بنیادیں موجود تھیں۔ مثلاً آجکل مشترکہ کمپنیاں قائم ہوتی ہیں جن کو جو انجیٹ اسٹاک کمپنیاں کہا جاتا ہے اس کے بارے میں خیال یہ ہے کہ یہ چودھویں صدی کی پیداوار ہے اس سے پہلے اس کا وجود نہیں تھا، لیکن جب ہم عرب کی تاریخ اٹھا کر دیکھتے ہیں تو یہ نظر آتا ہے کہ عرب کا ہر قبیلہ ایک مستقل ”جوائنٹ اسٹاک کمپنی“ ہوتا تھا، اس لئے ہر قبیلے میں تجارت کا طریقہ یہ تھا کہ قبیلے کے تمام افراد اپنا ایک ایک درہم اور ایک ایک دینار لا کر ایک جگہ جمع کر دیتے۔ پھر اس رقم کو قافلے والے شام لے جا کر ان سے مال تجارت خرید و فروخت کرتے، چنانچہ آپ نے ”تجارتی قافلوں“ کا نام سنا ہوگا وہ بھی کام کیا کرتے تھے۔ حضرت ابو سفیانؓ اسلام سے پہلے جس تجارتی قافلے کے ساتھ شام سے مکہ مکرمہ آ رہے تھے جس پر مسلمانوں نے حملہ کرنے کا ارادہ کیا تھا جس کے نتیجے میں مسلمانوں اور کفار کے درمیان جنگ بدر پیش آئی اس قافلے کے بارے میں محدثین اور اصحاب السیر نے لکھا ہے کہ ”لم یبق قروشی ولا فریثیۃ عندهم الا وبعث بہ

طی العبر "اس سے معلوم ہوا کہ یہ قبیلے اس طرح مشترک سرمائے سے تجارت کرتے تھے روایات میں آتا ہے کہ بنو مغیرہ اور بنو ثقیف کے درمیان آپس میں قبائلی سطح پر سود کا لین دین ہوتا تھا ایک قبیلہ دوسرے قبیلے سے سود پر قرض لیتا اور دوسرا قرض دیتا تھا ایک قبیلہ سود کا مطالبہ کرتا اور دوسرا قبیلہ اس سود کو ادا کرتا تھا اور یہ سب تجارتی قرض ہوتے تھے۔

سود کو جائز کہنے والوں کا ایک اور استدلال: سود کو جائز قرار دینے والوں کی طرف سے ایک استدلال یہ کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ذاتی ضروریات یا کھانے پینے کی ضروریات کے لئے قرض مانگتا ہے اور قرض دینے والا شخص قرض دینے سے پہلے اس سے سود کا مطالبہ کرتا ہے تو یہ ظلم اور نا انصافی کی بات ہے اور ایک غیر انسانی حرکت ہے، لیکن جو شخص تجارت کی غرض سے قرض مانگتا ہے تاکہ اس قرض کی رقم کو تجارت میں لگا کر زیادہ سے زیادہ نفع کمائے اگر اس سے سود کا مطالبہ کیا جائے تو اس میں ظلم کی کوئی بات نہیں ہے لہذا تجارتی سود حرام نہیں ہے

تجارتی سود کو حلال کہنے والوں کا مغالطہ اور علت و حکمت میں فرق: اس دلیل کے اندر چند در چند مغالطے ہیں پہلا مغالطہ یہ ہے کہ اس دلیل میں ظلم کو ربا کی حرمت کیلئے علت قرار دیا ہے، حالانکہ ظلم دور کرنا ربا کی حرمت کی علت نہیں ہے بلکہ اس کی حکمت ہے اور حکم کا دار مدار علت پر ہوتا ہے حکمت پر نہیں ہوتا، لہذا ربا کے حرام ہونا دار مدار ظلم کے ہونے نہ ہونے پر نہیں بلکہ ربا کی حقیقت پائے جانے پر ہے جہاں ربا کی حقیقت پائی جائے گی وہاں حرمت آجائے گی چاہے وہاں ظلم پایا جائے یا نہ پایا جائے (درس ترمذی ۲/۳۸-۵۷، بحکمۃ فتح المسلم ۵۷۵-۵۷۸)

قولہ "و کتابہ" لان کتابۃ الربا اعانة علیہ۔ ومن هنا ظهر ان الصوطفی البینوک الربویۃ لا یجوز الخ یعنی اس سے ظاہر ہوا کہ سودی بینکوں کی نوکری جائز نہیں اگر بینک ملازم کا کام سود کی اعانت سے متعلق ہو جیسا کہ سودی لین دین کی کتابت اور حسابات تو وہ دودخوہ سے حرام ہے (۱) اعانت علی المصیۃ (۲) مال حرام سے اجرت لینا کیونکہ بینکوں کی آمدنی کا بڑا حصہ حرام ہی ہے جو سود سے حاصل شدہ ہے اور اگر اس کا کام سود سے متعلق نہ ہو تو وہ صرف پہلی وجہ سے

حرام ہے اگر کوئی ایسا بینک موجود ہو جسکی آمدنی کا بڑا حصہ حلال ہو تو اس کی نوکری جائز ہے بشرطیکہ اس کا کام سودی لین دین سے کوئی تعلق نہ ہو (تکملة فتح الملہم ۶/۱۹۱ واللہ اعلم)

ربوا الفضل: جن چیزوں سے معاملہ متعلق ہوتا ہے وہ تین قسم کی ہیں یا تو وزن سے ان کا لین دین ہوتا ہے جیسے سونا، چاندی یہ موزون ہے، یا کسی طرف سے ناپی جاتی ہیں جیسے غلہ لیکن اکثر غلہ کو تول کر بیچنے کا دستور ہے، لہذا یہ غلہ موزون اور مکمل دونوں ہیں۔ جو موزون اور مکمل نہیں ہے جیسے کپڑا وہ گن کر بیچی جائے یا گزروں سے ناپ کر۔ اب یاد رکھئے کہ وہ چیزیں موزون اور مکمل ہونے کی صفت کو قدر کہتے ہیں اور ہر شئی کی ایک حقیقت ہوا کرتی ہے مثلاً چاندی کا چاندی ہونا، گہوں کا گہوں ہونا، کپڑے کا کپڑا ہونا اسکو جنس کہتے ہیں، پس جن اشیاء میں مبادلہ واقع ہوتا ہے، کبھی وہ قدر میں متحد ہوتی ہیں اور جنس میں مختلف مثلاً گہوں اور چنا کہ قدر میں تو مشترک ہیں کیونکہ دونوں موزون ہیں یا دونوں مکمل مگر جنس مختلف ہے کیونکہ ایک کی حقیقت گہوں ہے دوسرے کی حقیقت چنا، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جنس میں تو اتحاد ہوتا ہے مگر قدر میں اتحاد نہیں ہوتا جیسے بکری بکری سے مبادلہ ہو وہاں جنس تو متحد ہے مگر چونکہ وہ موزون و مکمل نہیں اسلئے نہ قدر ہے نہ اتحاد قدر، اور کبھی قدر بھی متحد ہوتا ہے اور جنس بھی متحد جیسے گہوں سے گہوں۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نہ جنس متحد نہ قدر متحد جیسے روپیہ اور کپڑا یا روپیہ اور جو نور پیس یا شیا، چار قسم کی نکلیں (۱) متحد القدر غیر متحد الجنس (۲) متحد الجنس غیر متحد القدر (۳) متحد الجنس والقدر (۴) غیر متحد الجنس والقدر۔

اب قاعدہ یہ ہے کہ دو چیزیں جو متحد الجنس والقدر ہوں اسکے مبادلہ میں دو امر واجب ہیں ایک یہ کہ دونوں وزن یا مکمل میں برابر ہوں، دوسرے یہ کہ دونوں دست بدست ہوں مثلاً گہوں کو باہم بدلنا چاہیں تو دونوں طرف ایک سیر ایک سیر ہونا ضروری ہے اور ایک مجلس میں دونوں کو اپنا حق لینا واجب ہے اور جو چیزیں متحد الجنس غیر متحد القدر ہوں یا متحد القدر غیر متحد الجنس ہوں ان میں کی بیشی جائز ہے ادھار جائز نہیں مثلاً بکری بکری سے بدلنا چاہیں تو یہاں جنس ایک ہے مگر قدر ایک نہیں ایسا بھی گہوں اور چنا آپس میں بدلنا چاہیں تو یہاں قدر ایک ہے اور جنس متحد نہیں تو ان میں کی بیشی جائز ہے مثلاً گہوں ایک سیر اور چنا دوسرے ایک طرف ایک بکری اور دوسری جانب

دو دیگر یاں یہ درست ہے مگر ایک جانب نقد اور دوسری جانب ادھار ہو تو یہ جائز نہیں، دست بدست لیکن دین واجب ہے اور جو چیزیں غیر متحد الجنس والقدر ہوں ان میں کمی بیشی بھی جائز ہے اور نقد اور ادھار کا فرق بھی جائز ہے مثلاً سو روپیہ کی گائے لی تو یہاں نہ جنس متحد ہے نہ قدر لہذا نہ دست بدست ہونا ضروری ہے نہ کہ برابری۔

الحاصل چار قاعدے نکلے، اشیاء متحد القدر، متحد الجنس میں برابری اور دست بدست ہونا واجب ہے، اشیاء غیر متحد القدر و غیر متحد الجنس میں نہ برابری واجب ہے اور نہ دست بدست ہونا واجب ہے، اشیاء متحد الجنس غیر متحد القدر، اور اشیاء متحد القدر غیر متحد الجنس میں دست بدست ہونا واجب ہے اور برابری ضروری نہیں ان چاروں قاعدوں کے خلاف جب لیکن دین ہوگا وہ شرعاً بوا ہے یعنی جس جگہ دست بدست ہونا واجب ہے وہاں اگر ایک جانب بھی ادھار ہو اور جہاں برابری اور دست بدست ہونا دونوں امر واجب ہیں وہاں ادھار سے بھی سود ہو جائیگا اور کمی بیشی سے بھی سود ہو جائیگا (صفائی معاملات)

محمد بن حنفیہ عن عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ ﷺ الذهب بالذهب والفضۃ بالفضۃ الخ حدیث مذکور میں چھ اشیاء کے متعلق ربوا کی حرمت آئی ہے اب رہو ان اشیاء سے کہ ساتھ خاص ہے یا دوسری اشیاء کی طرف بھی یہ حکم متعدی ہوگا اس میں اختلاف ہے:

مذہب (۱) اہل علواہر کے نزدیک حکم ربوا صرف ان چھ چیزوں کے ساتھ خاص ہے (۲) جمہور علماء کے نزدیک یہ حکم معلل بالعلۃ ہے لہذا جن چیزوں میں وہ علت پائی جائے گی انکا بھی یہی حکم ہوگا، پھر انکے مابین علت کے متعلق اختلاف ہوا، شافعی اور مالک کے نزدیک سونے اور چاندی میں ربوا کی علت ثمنیت ہے اور باقی چاروں میں شافعی کے نزدیک مطعومیت (جو چیز کھائی جاتی ہو) ہے اور اتحاد جنس شرط ربوا ہے نہ کہ علت اور مالک کے نزدیک ادھار (ذخیرہ بنا کر رکھنے کے قابل ہونا) ہے، ابو حنیفہ اور احمد کے نزدیک علت ربوا قدر مع الجنس ہے یعنی ذہب و نفضہ میں وزن مع الجنس علت ہے اور بقیہ چار میں کمیل مع الجنس ہے شوافع و حنفیہ کا

خرہ اختلاف لوہے اور تانبے وغیرہ میں ظاہر ہوگا، شوافع کے نزدیک لوہے کے باہم تبادلہ میں کمی بیشی جائز ہے کیونکہ اس میں شمیث اور مطعومیت دونوں مفقود ہیں اور حنفیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں وزن مع الجھنس پایا جاتا ہے، نیز حنفیہ کے نزدیک اموال ربویہ میں سے غیر ذہب وفضہ میں تعین البدلین فی الجھنس واجب ہے نہ کہ تقابض فی الجھنس (مجلس میں بدلین کا قبضہ) بخلاف ذہب وفضہ کے کہ ان میں تقابض فی الجھنس ہی واجب ہے اور شافعیؒ نے کہا کہ تمام اموال ربویہ میں تقابض واجب ہے تعین کافی نہیں (تکملة فتح الملمم ۵۹۳/۱)

بیع الحیوان بالحوان نسبیۃ کا مسئلہ :

مجموعہ : عن جابر قال جاء عبد.... فاشترى من عبد بن اسودین .
اس سے چند مسائل معلوم ہوئے کہ (۱) غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر ہجرت نہیں کر سکتا (۲) غیر سودی مال میں زیادتی، کمی جائز ہے، چنانچہ ایک جانور کا دو جانوروں کے بدلہ میں دست بدست لین دین جائز ہے خواہ ایک جنس کا ہو یا دوجنس کا، اسلئے کہ حیوان سودی مال نہیں کیونکہ یہ نہ کلی ہے اور نہ وزنی، لیکن حیوان کی بیع حیوان سے اگر دونوں جانب نسبیۃ (اوحار پر) ہو جیسے بائع کہے کہ میں ایک بیل تمکو ایک ماہ کے بعد دوں گا اور اسکے بدلہ میں تم مجھکو دو بیل ایک سال کے بعد دیدینا اسکو بیع الکالی بالکالی کہتے ہیں، یہ تو بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ یہ بیع المعدوم بالمعدوم ہے ایک حدیث میں ہے نہیں رسول اللہ ﷺ عن بیع الکالی بالکالی، اور اگر بیع الحیوان بالحوان ایک طرف سے نقد اور دوسری جانب سے نسبیۃ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

مذہب : (۱) شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک یہ جائز ہے (۲) ابوحنیفہؒ، صاحبین، احمدؒ (فی روایۃ) کے نزدیک یہ ناجائز ہے۔

دلیل شوافع : عن عمرو بن العاص ان النبیؐ امرہ ان یجہز جیشا ففدت الابل فامرہ ان یاخذ من قلائص الصدقة وکان یاخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة (ابوداؤد، دارقطنی) اس سے بیع الحیوان بالحوان نسبیۃ متفاضلاً ثابت ہوا۔

ویل احناف: (۱) عن سمرة بن جندب ان النبی ﷺ نهى عن بيع الحيوان

بالحيوان نسيفه (ترمذی، ابوداؤد، مشکوٰۃ) قال الترمذی هذا الحديث حسن صحيح (۲) عن جابر ان النبی ﷺ قال لا بأس بالحيوان بالحيوان واحداً باثنين يدا بيد وكرهه نسيفه (ابن ماجه) (۳) عن ابن عباس ان النبی ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيفه (انصرحه الطحاوی و الترمذی فی العلل) ان روایات سے معلوم ہوا کہ بیع الحيوان بالحيوان نسيفه مطلقاً جائز نہیں (۴) یہ بات بدیہی ہے کہ حیوانات میں خلطہ فرق ہوتا ہے لہذا یہ امر باعث نزاع ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا چاہیے۔

جوابات: (۱) لطفاً دیکھیں اور تو رہنمائی نے کہا کہ یہ معاملہ تحریم ربو سے پہلے کا تھا پھر منسوخ ہو گیا (۲) عمرہ کی روایت فعلی ہے اور سمرہ اور جابر اور ابن عباس کی روایات قولی ہیں، فعلی پر قولی حدیث کی ترجیح ہوتی ہے (۳) محرم اور منہج کے درمیان جب تعارض ہو تو محرم کی ترجیح ہوتی ہے لہذا دلائل احناف کی ترجیح ہوگی (۴) عمرہ بن العاص کی روایت مذکورہ میں ہے کہ صدقہ کے اونٹوں کی آمد تک کیلئے اونٹ قرض لئے گئے تھے یہ مدت مجہول ہے جو بیع میں جائز نہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیع نہیں تھی بلکہ قرض کا معاملہ تھا شاید اس وقت اسکی گنجائش تھی (۵) احناف کی ان تینوں روایات کی تائید ابن عمرؓ اور علیؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے۔

(اخرجہ عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ)

سونے کی خرید و فروخت کا مسئلہ:

محمد بن حنفیہ: عن فضالة بن ابي عبيد فقال لاتباع حتى تفصل، اس حدیث سے معلوم ہوا جس قلابہ یا ہار میں سونے کی جڑاؤ کی گئی ہو یا جس تلوار کو چاندی وغیرہ سے آراستہ کیا گیا ہو اسی قسم کی چیزوں کی بیع سونے یا چاندی سے کرنا جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے

نڈاہب: (۱) امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک جائز نہیں جب تک ان چیزوں سے سونے یا چاندی الگ نہ کر لے تاکہ ہم جن چیزوں کا کئی بیشی کے ساتھ باہمی لین دین ہونے کی وجہ سے ربا کی صورت پیدا نہ ہو جائے ہاں اگر سونے کا جڑاؤ کیا ہو اور وغیرہ چاندی کے بدلے میں

فروخت کیا جائے تو اس صورت میں زیور سے سونے کو الگ کر دینا ضروری نہیں (۲) اور امام ابوحنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک ”ذہب مفرد“ ”ذہب مرکب“ سے زیادہ ہوتا جائز ہے ورنہ جائز نہیں (۳) مالکؒ کے نزدیک اگر غیر ذہب ذہب کا تابع ہو تو مثلاً بمثل وزن کے اعتبار سے جائز ہے اور اگر ذہب غیر ذہب کا تابع ہو تو سلع یعنی سامان کی مانند جائز ہے۔

دلیل شافعی و احمد: حدیث الباب۔

دلیل ابوحنیفہ: متعدد صحیح احادیث میں حضرت عائشہؓ کا یہ حکم بطور ضابطہ مذکور ہے کہ سونا یا چاندی کو سونے یا چاندی کے بدلہ میں بیچنا جائز ہے خواہ خالص ہو، خواہ کسی چیز کے ساتھ مخلوط ہو بشرطیکہ ہم مض چیزوں میں مساوی ہو کمی بیشی نہ ہو۔

جوابات: (۱) حدیث الباب میں لاتاجع فرمانا اس وجہ سے تھا کہ قلاوہ میں بارہ دینار سے زائد سونا موجود تھا جو حضرت فضالہؓ کے فرمان ففصلنہا فوجدت فیہا اکثر من اثنی عشر دیناراً سے واضح ہے حالانکہ قلاوہ کی قیمت کل بارہ دینار ادا کی گئی تو شرعاً یہ ربوا ہے اسلئے آنحضرتؐ نے ”لاتاجع“ فرمایا اور حتی تفصل کا فرمان تیز کا ل کیلئے ہے کہ خریدنے سے قبل مکمل اندازہ کر لیا جائے کہ مخلوط چیز میں سونا کتنا ہوگا حسی طور پر اجزاء مخلوط کو الگ کرنا مراد نہیں (۲) یہ بھی ممکن ہے کہ آپؐ نے شدت احتیاط کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ حکم فرمایا ہو، لہذا یہ استحباب پر محمول ہے۔

الفصل الثانی

محمد بن حنفیہ: عن سعد بن ابی وقاص قال سمعت رسول اللہ ﷺ من عن شراء النمر بالربط فقال انقص الربط اذا بیس فقال نعم ففہا عن ذالک تحریم خشک خرما اور ربط بم تازہ خرما۔

مذہب: (۱) بیع الربط بالترائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں (۲) ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع الربط بالتر برابری کے ساتھ جائز ہے

واعلم ان هناك صورتین فی بیع الربط بالنمر الخ یعنی بیع الربط بالترکی دو صورتیں ہیں پہلی یہ کہ درخت پر معلق کھجور کو اتارے ہوئے کھجور سے بیچا جائے جس کا نام مزابد

ہے یہ بالا جماع حرام ہے اس سے صرف ”عرایا“ کی صورت مستثنیٰ ہے علی اختلاف الاقوال فی تفسیر ہا اور دوسری صورت یہ کہ رطب مقطوع کو تر مقطوع سے بچا جائے اس میں اختلاف ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں خواہ بیع بالتساوی ہو یا بالتفاضل ہو یہی قول ابو یوسفؒ، محمدؒ کا ہے اور ابو حنیفہ کے نزدیکی تساوی اور یداً بید کی صورت تو جائز ہے اور تفاضل، ادھار کی صورت حرام ہے (تحکمۃ ۱/ ۴۰۰)

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب ہے۔

دلائل ابو حنیفہ: (۱) حدیث ابو سعیدؓ وغیرہ میں مثلاً بمثل یداً بید، اور بعض روایت میں وزناً یوزن (مسلم) وارد ہے یہ حدیث حرمت ربوا کا اصل ہے اس میں متفاضل بیع کی ممانعت ہے، اور مثلاً بمثل یداً بید کی اجازت ہے (۲) قولہ تعالیٰ احل اللہ البیع، کا تقاضا یہ ہے کہ ہر بیع جائز ہو جب تک کوئی قوی حدیث اس سے کسی قسم کی بیع کو خارج نہ کر دے، یہاں ایسی کوئی قوی حدیث موجود نہیں، اسلئے یہ بیع جائز ہونی چاہئے۔

جوابات: (۱) یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی زید بن ابی عیاشؓ ہے جو مجہول ہے اس سے حرمت ثابت نہیں ہو سکتی ہے (۲) یا وہ حدیث ادھار پر محمول ہے چنانچہ ابوداؤد میں (الف) الی اجل کی تید ہے (ب) اور بعض روایت میں آیا ہے بھی رسول اللہ ﷺ عن بیع الرطب بالتمر نسید (ابوداؤد، بیہقی، معارف مدنیہ) (ج) خود حدیث میں اسکی طرف اشارہ ہے کہ حضورؐ کا سوال، کیا رطب سو کھنے کے بعد کم ہو جاتا ہے؟ یہ بات تو اتنی ظاہر باہر ہے کہ ہر شخص کو معلوم ہے، اسلئے اس سوال کا مقصد اس بیع کے نسید عدم جواز کی علت پر خبردار کرنا تھا کہ خشک ہو نیچے بعد برابری پتی نہیں رہے گی اور جسکے حصہ میں رطب آئے گا اسکے پاس کم پہنچے گا اور یہ خرابی نسید میں لازم آتی ہے لہذا یہ ممنوع ہے اور نقد کی صورت میں بالفعل مساوات ہے اسلئے یہ اس سے خارج ہے (۳) شارحین کہتے ہیں امام ابو حنیفہؒ جب بغداد تشریف لے گئے وہاں کے غلام نے یہ مسئلہ بھی پیش کیا، امام صاحبؒ نے فرمایا کہ رطب اور تمر دونوں ایک جنس ہے یا دو جنس اگر ایک جنس ہے تو حدیث ”التمر بالتمر مثلاً بمثل“ سے بالتساوی بیع جائز ہونا چاہئے اور اگر دو

جنس ہے تو از انکلف النوعان فبیوا کیف شتم (الحديث) کی بنا پر جائز ہونا چاہیے۔

محمد بن سعد بن المسیب مرسلان رسول اللہ ﷺ نے بیع اللحم بالحيوان۔

مسئلہ خلا فیہ، مذاہب: (۱) شافعی، مالک، اور احمد کے نزدیک جانور کے عوض گوشت فروخت کرنا مطلقاً ممنوع ہے خواہ گوشت اسی جانور کی جنس کا ہو یا کسی دوسری جنس کا، خواہ جانور حلال ہو یا حرام، چنانچہ ان کے نزدیک گائے کے گوشت کے عوض گدھا خریدنا بھی حرام ہے

دلیل: (۱) حدیث الباب ہے (۲) محمد کے نزدیک اگر بیع الحيوان بلحم غیر جنسہ ہو کیسے لحم البقرة بالشاة الحية تو مطلقاً جائز ہے اور اگر بیع الحيوان بلحم جنسہ ہو تو گوشت جانور کے گوشت سے زیادہ ہونا ضروری ہے تاکہ زیادتی کھال وغیرہ کے عوض ہو جائے (۳) ابو حنیفہ، اور ابو یوسف کے نزدیک جانور کی بیع گوشت کے عوض ہر طرح جائز ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہاں وزنی چیز (گوشت) کی بیع غیر وزنی چیز (جانور) کے ساتھ ہے یہ تو مطلقاً جائز ہے خواہ برابر ہو یا کم و بیش۔

جواب: حدیث الباب میں جو نبی یہ ہے وہ ادھار کی صورت پر محمول ہے کیونکہ جانور مونا اور بلا ہوتا رہتا ہے اور گوشت کے ادھار میں تحسین مشکل ہوتی ہے (ہدایہ ۶۵/۳، مرقاة، لمعات وغیرہ)

محمد بن سعد بن زیدان النبی ﷺ قال الربوا فی النسیئة وفی رواية قال لا ربوا فیما کان یبدا۔

ربوا صرف نسیئہ میں ہوتا ہے خواہ جنس سحر ہو یا مختلف اگر دست بدست ہو جائے، تو متفاضلاً بھی جائز ہے، حدیث ہذا کی بنا پر پہلے یہ ابن عباس کا مسلک تھا پھر ابن عباس نے اس سے رجوع کر لیا لہذا دونوں قسم کے ربوا کی حرمت پر اجماع ہو گیا۔

حدیث الباب کے جوابات: (۱) یہ مختلف الجنس اشیاء پر محمول ہے (۲) یہ حصر اضافی ہے نہ حقیقی کما فی قوله تعالیٰ 'انما حرم علیکم المیتة، یہاں بطریق صرصر صرف چھ چیزوں کی حرمت بیان کی، یہ مشرکین کے بحیرہ، سائبہ وغیرہ کے مقابلہ میں ہے حالانکہ کتا

گدھا وغیرہ بھی حلال نہیں، حدیث الباب میں بھی کسی نے آنحضرت ﷺ سے تساوی کے ساتھ فروخت کرنے کے متعلق سوال کیا ہوگا تو جواباً آپؐ نے یہ فرمایا، اس صورت میں سود صرف ادھار میں ہوگا نقد میں نہیں، لہذا الربوا میں الف لام عہدی ہے۔

باب المنہی عنہا من البیوع

حمر بنہ : عن جابر..... عن المخابرة والمحاقل والمزابنة، مخابرة یہ خیبر سے بنا ہے یعنی خیبر والا معاملہ کرنا جو آنحضرتؐ نے خیبر کے یہود سے کیا تھا کہ باغات سب حضورؐ کے ہیں اور محنت یہودی، پیداوار نصف نصف، یا مخبار سے بنا ہے ہم نرم زمین جس میں زمین ایک کی ہو اور اسکو نرم کر کے بونا دوسرے کے ذمے ہو۔ حدیث میں اسکی تفسیر اس طرح کی ہے کہ زمین کاشت کیلئے بطور کرایہ پیداوار کی تباہی یا چوتھائی پروی جائے، مخابرة اور مزارعہ کے مابین فرق یہ ہے مخابرة میں محنت، تخم، بیج کرایہ دار کا ہوتا ہے اور مزارعہ میں تخم مالک زمین کا صرف محنت کرایہ دار کا (۱) یہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں (۲) اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے،

دلائل ابوحنیفہ : (۱) حدیث الباب (۲) اس میں اجرت مجہول رہتی ہے (۳) حاصل ہونوالی چیز معدوم ہوتی ہے اور جو چیز معدوم ہوتی ہے اسکا کوئی معاملہ معتبر نہیں ہوتا ہے۔

دلائل صاحبین : (۱) واقعہ خیبر کا مرائفہ (۲) الضرورات تیج المخطورات کی بنا پر اگر اسکو جائز نہ رکھا جائے تو لوگوں کو بہت زیادہ پریشانیاں جھیلنی پڑیں گی، اسلئے فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے اور واقعہ خیبر کی وجہ سے یہ حدیث منسوخ ہے اور ابوحنیفہؒ، صاحبین اس کی حرمت پر متفق ہیں زمین کے معین حصہ میں خواہ کتنی پیداوار ہو یا نکل نہ ہو۔

محاقلہ یہ ہل سے بنا ہے ہم عمدہ قابل کاشت زمین، پھر کھیت کو بھی ہل کہا جاتا ہے کیونکہ تیج حتی الامکان عمدہ زمین میں بویا جاتا ہے، حدیث الباب میں محاقلہ کی تفسیر یہ کی گئی کہ کوئی شخص اپنا کھیت ایک سو فرق گندم کے عوض بیچے۔ فرق بیع المراء وہ بیاناہ جس میں سولہ رطل، تقریباً سات سیر غلہ سمائے اور فرق مجزم المراء وہ بیاناہ جس میں ایک سو بیس سیر غلہ سمائے، یہاں فرق کا ذکر تمثیل کے طور پر ہے یعنی گندم کی معین مقدار کھیت والے کو دے اور کھیت میں کھڑے گیہوں

اسکے بدلہ میں خرید لے چونکہ اس میں ربوا کا اندیشہ ہے اسلئے یہ جائز نہیں ۔

حدیث: عن جابرؓ قال نهى رسول الله ﷺ عن المعاومة وعن الشيا ورخص في بيع العرايا .

معاومة یہ عام سے بٹا ہے، ہم سال، معاومہ یہ ہے کہ درختوں کے پھلوں کو نمودار ہونے سے پہلے ایک سال، دو سال، تین سال یا زیادہ مدت کیلئے فروخت کر دیا جائے جیسا کہ آجکل عام رواج ہے یہ بیع باطل ہے کہ اس میں وہ چیز خریدی جاتی ہے جو ابھی پیدا بھی نہیں ہوئی جیسا کہ جانور کے غیر پیدائندہ بچے خرید لینا باطل ہے۔

الشیا: اسکا مطلب یہ ہے کہ درختوں پر موجود پھلوں کو بیچا جائے لیکن ان میں سے ایک غیر معین مقدار یا معین مقدار مستثنیٰ کر لی جائے مثلاً یہ کہے کہ ان میں سے چند من یا دس من میرے، باقی تیرے لئے ہیں یہ منع ہے کیونکہ یہ بیع مجہول ہے۔

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ ان رسول الله ﷺ رخص فی بیع العرايا بخرصها من النمر فی مادون خمسة اوسق اوفی خمسة اوسق شك داؤد بن الحصین متفق علیہ .

العرايا: یہ عربیہ کی جمع ہے (فعیلة بمعنی مفعولات) عروا (ن) بم عطیہ مانگنے کا قصد کرنا، درخت پر لگے ہوئے پھل کو ہبہ کرنا (قاموس) متعدد احادیث میں بیع مزایہ کی ممانعت اور ”عرايا“ کے جواز پر اتفاق ہے لیکن عرایا کیا چیز ہے جس کی آپؐ نے اجازت عطا فرمائی، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان شدید اختلاف ہوا ہے، اس میں پانچ اقوال مشہور ہیں۔

(۱) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عرایا بھی بیع مزایہ ہی ہے فرق صرف یہ ہے کہ عرایا پانچ دس سے کم میں ہوتی ہے اور مزایہ پانچ دس سے زیادہ میں، اور اگر ٹھیک ٹھیک پانچ دس ہونہ کم نہ زیادہ تو اصح قول کے مطابق یہ بیع جائز نہیں ہوگی (۲) امام احمدؒ کے نزدیک عرایا یہ ہے کہ کسی آدمی کو چند درختوں کا پھل ہبہ کیا جائے اور مویوب لہ وایب کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو بیچ دے، اگر یہ پانچ دس سے کم میں ہو تو جائز ہے (۳) امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ ایک شخص کسی کو اپنے باغ کے کسی ایک یا چند درختوں کا پھل ہبہ کر دے، مگر باغ میں وایب کے اہل خانہ موجود

ہونے کی وجہ سے اسے موہوب لہ کا بار بار آنا اچھا نہ لگے تو اس صورت میں دواہب کیلئے جائز ہوگا کہ وہ موہوب لہ سے درختوں پر لگا ہوا پھل کئے ہوئے پھل کے بدلے خرید لے لیکن اس بیع کے جواز کیلئے امام مالکؒ کے نزدیک چار شرطیں ہیں (۱) پھل پک جائے (۲) پھل پانچ دس یا اس سے کم ہو (۳) دواہب جن مہجوروں کے بدلے وہ پھل خرید رہا ہے وہ موہوب لہ کو کھانے کے وقت دے اگر نقد دے دیا تو یہ جائز نہ ہوگا (۴) عوض میں دیئے جانے والے ثمر بدیہ والے پھل کی قسم سے ہو۔

(۴) ابو عبیدہ قاسم بن سلامؓ کہتے ہیں عرایا اصل میں وہ چند درخت ہوتے تھے جنہیں باغ کا مالک پورے باغ کا سودا کرتے وقت اپنے اہل و عیال کے لئے مستحق کر لیتا تھا یہ درخت نہ تو سودا میں شامل ہوتے تھے اور نہ ہی ان پر حضور اکرم ﷺ صدقہ لازم فرماتے تھے، وہ غریب لوگ جو سونے چاندی کے مالک نہ ہوتے تھے اور ان کا دل چاہتا تھا کہ ہم بھی رطب کھائیں تو انہیں آپ نے رخصت دے رکھی تھی کہ وہ ثمر کے بدلے ان درختوں کا تازہ پھل خرید لیں، تاکہ وہ بھی دوسرے لوگوں کی طرح رطب کھالیں اور یہ تجارت اور ذخیرہ اندوزی کیلئے ایسا نہیں کرتے تھے (۵) امام ابو حنیفہؒ عمریہ کی بعینہ وہ تفسیر کرتے ہیں جو امام مالکؒ نے کی ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں یہ حقیقت میں بیع نہیں ہے بلکہ موہوب لہ کے قبضہ کرنے سے پیشتر ہی ایک موہوب کو دوسرے شئی موہوب کے ساتھ تبدیل کرنا ہے اس لئے کہ یہ قبضہ کے بغیر تام نہیں ہوتا جب موہوب لہ کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی دواہب کی رائے تبدیل ہوگئی تو اب یہ صورتہ توفیع ہے اسلئے اسے بیع العرایا کہا جاتا ہے لیکن حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے بلکہ یہ تبدیلی ہے اس لئے امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے جواز کے لئے کوئی شرط نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ احمد، شافعی اور امام ابو عبیدہ عرایا کو ایسی بیع قرار دیتے ہیں جس کا رسول اللہ ﷺ نے بیع المزابنہ کی حرمت سے استثناء فرمایا ہے جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ یہ صورتہ اور عجازا توفیع ہے لیکن حقیقت میں یہ ایک ہب کی تبدیلی ہے دوسرے ہب کے ساتھ۔

مذہب حنفیہ کے وجوہ ترجیح: اگر انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کی تفسیر لغتہ اور دایۃ دور لیتے ہر اعتبار سے راجح ہے۔

لفظ اس لئے کہ عرایا، عربیہ کی جمع ہے اور ابن منظور نے لسان العرب میں اور ابن سیدہ نے محکم میں اور جوہری نے صحاح میں مختلف شعراء اور ادباء کے حوالے سے جو کچھ لکھا ہے ان سب میں قدر مشترک یہی ہے کہ عربیہ کے معنی عطیہ اور ہبہ ہیں اور یہ بات لغت عرب میں مشہور ہے کہ درخت پر لگی ہوئی جس کھجور کو ہبہ کر دیا اسے ”عربیہ“ کہلاتا ہے اور دوسرے یہ کہ اہل مدینہ کے درمیان بھی اسکے یہی معنی سمجھے جاتے تھے اور امام مالکؒ نے ”العرایا“ کی جو تفسیر اختیار کی ہے وہ اسلئے کہ یہ تفسیر اہل مدینہ کے درمیان مشہور و معروف تھی، اس سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا مسلک لفظ رائج ہے۔

روایت: اسلئے کہ کئی روایات اس تفسیر پر دلالت کرتی ہیں (۱) مثلاً صحیح مسلم میں حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ ان رسول اللہ ﷺ رخص فی العریۃ یاخذھا اهل البیت بخوصھا تمرا یا کلونها و طبا رسول اللہ ﷺ نے عطیہ دینے والوں کو اس بات کی رخصت دی ہے کہ وہ اپنے عطیہ کے بدلے میں اندازے سے تر دے کر کھانے کے لئے رطب لے لیں۔ اس حدیث سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ عربیہ لینے والے وہی ہیں جنہوں نے عربیہ دیا تھا۔ (۲) بخاری شریف میں بھل بن ابی حمزہؓ کی روایت ہے۔ ان رسول اللہ ﷺ بھی عن بیع الشعر بالصمر و رخص فی العریۃ۔ ان تباع بخوصھا یا کلھا اهلها و طبا۔ اس حدیث میں لفظ اہل اس پر دلالت کرتا ہے کہ رطب کھانے والے وہی ہوتے تھے جو باغ کے مالک ہوتے تھے اور یہ معنی امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ ہی کی تفسیر کے مطابق صحیح ہو سکتے ہیں (۳) متعدد احادیث اور آثار سے یہ ثابت ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب عامل کو اس مقصد کے لئے روانہ فرماتے تھے کہ وہ باغات پر عشر کی تعیین کے لئے ان کے پھل کا اندازہ کر لے تو اسے خاص طور پر ہدایت کی جاتی تھی کہ عرایا کو اس اندازے سے مستثنیٰ رکھے اور اس پر عشر واجب نہ کرے۔

واضح رہے کہ عربیہ کو عشر میں سے مستثنیٰ کرنے کے جواز کی کوئی وجہ نہیں سوائے اس کے کہ ہم عربیہ کی وہی تفسیر کریں جو امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ نے کی ہے۔

روایت کے اعتبار سے بھی امام صاحب کا قول رائج ہے کیونکہ مزابنہ رباعی ایک شاخ ہے اور رباعی حرمت قرآن کریم اور سنت متواترہ سے ثابت ہے اور رہا ہر چیز میں حرام ہے خواہ وہ

قتیل ہو یا کثیر اور جو کسی بھی جنس میں سے ہو، اور شریعت میں ایسی کوئی نظیر نہیں کہ محض ترقی کے بدلے رطب کھانے کیلئے ربا کو حلال قرار دیا جائے اور یہ بات بھی عقل میں نہیں آتی کہ پانچ وسن میں ربا کا کوئی معاملہ صحیح ہو اور پانچ وسن سے کچھ زیادہ ہو جائے تو اس میں نہ صرف یہ کہ حرام ہو بلکہ اللہ اور رسول کے ساتھ اعلان جنگ ہو۔ لہذا اس کی ایسی تاویل ضروری ہے جس سے وہ کتاب و سنت کی موافق ہو جائے۔ اور یہ فقط اس صورت میں ممکن ہے جبکہ عرایا کی وہ تفسیر کی جائے جو امام صاحبؒ نے کی ہے جبکہ اس کی تائید لغت، روایت، درایت اور اہل مدینہ کے عرف سے بھی ہوتی ہے۔

وربما يعترض الشافعية على الحنفية بان استبدال موهوب بموهوب آخر الخ
حنفیہ پر شوافع کے تین اعتراضات ہیں (۱) عرایا کے لئے رخصت کا استعمال (۲) عرایا کو حرمت مزایہ سے مستثنیٰ کرنا (۳) عرایا پر لفظ بیع کا اطلاق یہ تینوں باتیں ایسی ہیں جن سے عرایا کا مزایہ کی ایک قسم ہونا ثابت ہوتا ہے

خلاصہ جواب: (۱) چونکہ اس استبدال میں خلف و عده (وعدہ و خلفی) کی صورت پائی جاتی ہے لہذا اس میں بظاہر کراہت تھی جو شارح علیہ السلام کی رخصت سے دور ہوگئی (۲) مزایہ سے اس کی استثنا اگرچہ صورتہً متصل ہے مگر حقیقتہً منقطع ہے (۳) اس کے لفظ بیع کا استعمال راویوں کا اضافہ ہے نیز یہ روایت بالعمنیٰ ہے نہ کہ باللفظ چنانچہ بہت سی روایات لفظ بیع کے اطلاق کے بغیر ”ورخص فی العرایا“ کے الفاظ کے ساتھ آئی ہیں چنانچہ مسلم کی جو روایت یحییٰ بن سعید کے واسطے سے ملتی ہے اس میں لفظ بیع موجود نہیں بلکہ فتح الملبم ج ۱ ص ۴۰۷-۴۲۶

محمد بن حنفیہ: عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبد وصلاحها نهى البائع والمشتري (متفق عليه)
ترجمہ: عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بدو صلاح سے پہلے پھلوں کو بیچنے سے منع فرمایا ہے اور منع بائع اور مشتری دونوں کے لئے ہے۔

مسائل تین اہم مباحث ہیں: (۱) بدو صلاح کی تفسیر: یعنی لغت میں بدو بمعنی ظہور اور صلاح یہ فساد کی ضد ہے۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک بدو صلاح یہ ہے کہ پھل پھنسا جائی اور فساد سے

محفوظ ہو جائیں۔ اور شوافع کے نزدیک بدو صلاح یہ ہے کہ پھل میں پختگی اور مٹھاس کے آثار ظاہر ہو جائیں مثلاً ان میں رنگ آ جائے اور وہ نرم ہونے لگیں۔ اور اس بارے میں حنفی احادیث آئی ہیں ان کے مجموعہ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بدو صلاح سے مراد یہ ہے کہ وہ آفات سے محفوظ ہو جائیں لیکن آفات سے محفوظ ہونا پھلوں کے اعتبار سے مختلف ہو سکتا ہے بعض پکے اور مٹھاس پیدا ہونے سے اور بعض سرخ یا زرد ہونے سے محفوظ ہو سکتے ہیں علامہ عینی نے عمدۃ الفقاری میں اسکو کافی تفصیل سے لکھا ہے۔

(۲) بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی خرید و فروخت کا حکم: ظاہر ہونے سے پہلے پھلوں کی بیع تو بالا جماع باطل ہے اس لئے کہ یہ معدوم کی بیع ہے، اور پھل ظاہر ہونے اور لگنے کے بعد بدو صلاح سے پہلے بیچنے کی تین صورتیں ہیں (۱) بشرط القطع یعنی فوری طور پر کاٹ لینے کی شرط پر بیچنا (۲) بشرط الترتیب یعنی کٹنے کے وقت تک پھلوں کو درختوں پر رکھنے کی شرط پر بیچنا (۳) طلق بیچنا یعنی نہ قطع کی شرط لگائی جائے نہ ہی ترک کی، پہلی صورت بالا جماع جائز ہے اور دوسری صورت بالا جماع باطل ہے اور تیسری صورت میں اختلاف ہے مذاہب (۱) ائمہ ثلاثہ دوسری صورت کی طرح اسے بھی باطل قرار دیتے ہیں (۲) امام ابو حنیفہ پہلی صورت کی طرح اسے جائز اور صحیح کہتے ہیں۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب، کیونکہ حدیث میں مطلقاً بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع سے منع کیا گیا البتہ ان کے نزدیک پہلی صورت اس نبی سے مستثنیٰ ہے کیونکہ پھلوں کے کٹنے کے بعد ان کی بیع کے جواز میں کوئی نزاع باقی نہیں رہا اب تو وہ حقیقت میں کٹے ہوئے پھلوں کی بیع ہے۔

دلیل احناف: یہ کہ اطلاق والی صورت ہیئت پہلی صورت میں داخل ہے کیونکہ اگر بائع مشتری کو حکم دے تو اس پر فوری طور پر پھلوں کا کاٹنا واجب ہوگا اور اگر بائع کاٹنے کا حکم نہ دے تو یہ اس کا قصور ہے بیع کا قضا تو یہ نہیں تھا۔

حدیث الباب کے جوابات: (۱) علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث *
نہی شرط ترک پر محمول ہے اور اسے ہم جائز قرار نہیں دیتے اور اگر ہم یہ تخصیص اور:

کوئی تعجب کی بات نہیں، کیونکہ الفاظ حدیث کے عموم پر ائمہ ثلاثہ بھی عمل نہیں کرتے ہیں کیونکہ وہ قبل بدو الصلاح بشرط القطع کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں اور قبل بدو الصلاح کے ساتھ خاص کر نیکی و جود ہیں (الف) بیع اور شرط ہے (ب) اس میں غرر کا امکان ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ پھل پیدا ہی نہ ہو بخلاف بعد بدو صلاح کی بیع کہ اس میں غرر نہیں بلکہ وہ صرف بیع اور شرط کی وجہ سے حرام ہے لہذا یہ اعتراض وارد نہ ہوگا قبل بدو الصلاح کیساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے بشرط التبرک تو بعد بدو الصلاح بھی بیع ناجائز ہے (۲) امام غلاویؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث عام بیوع کے بارے میں نہیں ہے، بلکہ صرف بیع سلم کے بارے میں ہے کیونکہ اہل مدینہ حضور اکرم ﷺ کی تشریف آوری سے قبل دو دو سال کے لئے بیع سلم کر لیا کرتے تھے تو آپؐ نے انہیں ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے، کیونکہ اس میں صحت بیع سلم کے شرائط مفقود ہیں (۳) امام غلاویؒ نے بعض علماء سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ اگر بالفرض مان لیا جائے کہ یہ حدیث عام بیوع کے بارے میں ہے تو کہا جائے گا کہ یہ نبی تحریم کے لئے نہیں ہے بلکہ مشورہ اور خیر خواہی کے طور پر ہے حضرت علامہ تقی عثمانی لکھتے ہیں کہ یہ تینوں توجیہات صحیح ہیں، البتہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے نبی ایک بار نہیں بلکہ مختلف مواقع پر فرمائی ہے۔

بدو صلاح کے بعد بیع کا حکم: بدو صلاح کے بعد بیع کی تین صورتیں ممکن ہیں (۱) بشرط القطع (۲) بشرط التبرک (۳) کسی شرط کے بغیر مطلقاً فروخت کرنا۔

نہ اہب (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تینوں صورتوں میں بیع جائز ہے (۲) امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت اور تیسری صورت میں بیع جائز ہے اور دوسری صورت میں بیع فاسد ہے (۳) امام محمدؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اگر بشرط التبرک پھلوں کے بڑے ہونے کے بعد بیع کی جائے تو عرف کی بنا پر استحساناً بیع جائز ہے اور اگر بڑھوتری مکمل ہونے سے پہلے بیع کی جائے تو بیع فاسد ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: انہوں نے مفہوم مخالف سے استدلال کیا ہے۔

دلیل اصناف: نبی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط ہے۔

جواب: ہمارے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہیں ہے، لہذا مفہوم مخالف سے استدلال

صحیح نہیں ہے۔

و خلاصة هذا المبحث على ما ذكره ابن الهمام : انه لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل ان تظهر ولا في عدم جوازه بعد الظهور قبل بدو الصلاح بشرط الترك ولا في جوازه قبل بدو الصلاح او بعده بشرط القطع لكن بدو الصلاح عندنا ان تآمن العامة والفساد وعند الشافعي ظهور النضج والحلاوة والخلاف انما هو في بيعها قبل بدو الصلاح لا بشرط القطع فعند الشافعي ومالك وأحمد لا يجوز وعندنا ان كان بحال لا ينفع به في الأكل ولا في علف الدواب ففيه خلاف بين المشايخ، قبل لا يجوز ونسبه قاضي خان لعامة مشائخنا والصحيح انه يجوز لانه مال منتفع به في ثأني الحال ان لم يكن منتفعا به في الحال ، وقد اشار محمد في كتاب الزكاة الى جوازه . وهناك خلاف ايضاً في بيعها بعد بدو الصلاح بشرط الترك فعند الأئمة الثلاثة يجوز . وعند ابي حنيفة و ابي يوسف لا يجوز وقال محمد ان تناهى عظمها جاز البيع وان لم يتناه لم يجوز .

آج کا تعامل: یہاں دو مستقل مسئلے ہیں، انہیں آپس میں غلط ملط کرنا مناسب نہیں ایک مسئلہ ہے پھلوں کو بیچنے کا۔ اور دوسرا مسئلہ ہے انہیں درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگانے کا۔ جہاں تک پھلوں کو بیچنے کا تعلق ہے ان کی بیع کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) پھلوں کو ظاہر ہونے سے پہلے ہی فروخت کر دیا جائے، تو یہ کسی صورت میں بھی جائز نہیں، خواہ اس پر تعامل ہو یا نہ ہو (۲) باغ کا سودا اس وقت کیا جائے جب بعض پھل ظاہر ہو چکے ہو اور بعض ابھی تک ظاہر نہ ہوئے ہوں اس میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے، ظاہر مذہب یہ ہے کہ یہ بھی جائز نہیں، لیکن شمس الاعنة طوائف فرماتے ہیں کہ اگر وہ پھل زیادہ ہو جو ظاہر ہو چکا ہے تو سب کی بیع جائز ہو جائے گی، امام فضلؒ نے اس قول پر فتویٰ دیا ہے، بلکہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک زیادہ کے ظاہر ہونے کی بھی شرط نہیں ہے۔ علامہ ابن عابدینؒ کا رجحان بھی اس طرف معلوم ہوتا ہے (۳) سارے پھل ظاہر ہو چکے ہوں لیکن نہ تو وہ فی الحال انسانوں کے کھانے کے

قابل ہوں اور نہ ہی حیوانوں کا چارہ بن سکتے ہوں، اس صورت میں علامہ ابن الہمامؒ نے جواز کو ترجیح دیا ہے (۳) پھل کھانے کے بھی قابل ہوں اور چارہ بھی بن سکتے ہوں تو بالا جماع ان کی بیع جائز ہے۔

باقی رہا پھلوں کو درختوں پر چھوڑنے کی شرط لگانے کا مسئلہ، تو اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) پھلوں کو ان کی بڑھوتری مکمل ہونے اور بدو صلاح کے بعد بیچا جائے تو اس صورت میں امام محمدؒ کے نزدیک شرط ترک جائز ہے (۲) پھلوں کو ان کی بڑھوتری مکمل ہونے اور بدو صلاح سے پہلے بیچ دیا جائے اس صورت میں ترک کی شرط بالا جماع مفید ہے، لیکن اگر عقد میں ترک کی شرط نہ لگائی جائے بلکہ عقد تو مطلق ہو پھر بائع مشتری کو ترک کی اجازت دیدے، تو پھلوں میں جو کچھ اضافہ ہو گا وہ مشتری کیلئے حلال ہو گا اور اگر اس نے بائع کی اجازت کے بغیر پھلوں کو درختوں پر رکھا تو بیع جائز ہوگی اور جو اضافہ ہو گا اسے مشتری صدقہ کر دے گا۔

ثم ههنا ناحية اخرى لم يتعرض لها الفقهاء عموما وهي ان البيع بشرط الترك انما يحرم عند الحنفية لكونه بيعا وشرطا ولكن الحنفية بجوزون مع البيع شروطا جري بها التعامل لان التعامل رافع للنزاع المع يعني يهايا مسلكه في كيك جانب اور ہے جس سے عموما فقہائے تعرض نہیں کیا وہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بیع بشرط ترک اس لئے حرام ہے کہ وہ بیع اور شرط کی صورت میں داخل ہے لیکن حنفیہ ایسے شرائط کو جائز قرار دیتے ہیں جن کا تعامل چلا آ رہا ہو کیونکہ تعامل نزاع کو دور کرنے والا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بیع اثمار میں یہ تو ہو سکتا ہے کہ تعامل نص کا محض ہو مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ بائع ہو اگر بدو صلاح سے پہلے بشرط ترک بیع کو ہم جائز قرار دیں تو حدیث بالکل ہی متروک ہو نا لازم آتا ہے اور یہ تعامل سے جائز نہیں البتہ اگر حدیث الباب کو نفی تنزیہ یا نصیحت پر حمل کیا جائے جیسا کہ عند البخاری زید بن ثابتؓ کی حدیث کا مفاد ہے۔ بہر حال احتیاط ہی میں ہے کہ عقد میں ترک کی شرط نہ لگائی جائے "وانتہ سبحانہ اعلم" (راجع لتفصیل تکملة فتح الملبم ج ۱ ص ۳۸۳-۳۹۲)

حمرینش : عن جابر قال نهی رسول الله ﷺ عن بيع السنين وامر بوضع الجوانح .

بیع المسنین : سے بیع معاومہ مراد ہے، اور معاومتہ کے معنی یہ ہیں کہ باغ کے پھلوں کی ایک سال تک یا ایک سال سے زیادہ تک بیع کر دینا مثلاً بائع یہ کہے کہ تین سال تک جو پھل اس باغ میں آئے گا وہ پھل میں آج ہی فروخت کرتا ہوں، چونکہ یہ بیع المعہوم ہے اس لئے ناجائز ہے۔ جو آج جائیداد کی جمع ہے ہم وہ آفت جو پھلوں پر آتی ہے اگر شمار فروخت کئے لیکن اب تک مشتری نے قبضہ نہیں کیا اور ثمر ہلاک ہو گیا تو اس میں بالاتفاق مشتری پر ثمن نہیں آئیگا اور اگر مشتری نے قبضہ کر لیا پھر ثمر ہلاک ہو گئے اس وقت وضع ثمن کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) احمدؒ کے نزدیک جس قدر ثمر ہلاک ہو گیا اسی قدر ثمن وضع کر دیگا، (۲) مالکؒ کے نزدیک ثلث ثمن وضع کر دیگا (۳) ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کے نزدیک بالکل وضع ثمن نہیں۔

دلائل احمدؒ: (۱) حدیث الباب (۲) عن جابرؓ انه قال لو بیعت من اخیک ثمرًا لما صابته جاتحة فلا یحلی لک ان تأخذ منه شیئا (مسلم)

ویل مالکؒ: یہ ہے کہ بعض روایت میں وضع ثلث کا ذکر ہے۔

ویل ابو حنیفہؒ و شافعیؒ: وہ ثمر تو مشتری کے قبضہ اور ذمہ میں ہلاک ہوا لہذا اسی کا مال ہلاک ہوا بائع پر اس کے ضمان کی کوئی وجہ نہیں، چنانچہ حدیث میں ہے الخراج بالضرمان یعنی جس شخص کی ذمہ داری میں جو چیز ہوگی اس کے نفع و نقصان کا مالک بھی وہی ہوگا۔

جوابات: (۱) وہ احادیث قبل التسليم الی مشتری کے متعلق ہے نہ کہ بعد التسليم (۲) یہ حکم احتیاجی ہے یعنی اس وقت بہتر یہ ہے کہ بقدر نقصان قیمت کم وصول کرے اور اگر ساری قیمت لے چکا ہے تو بقدر نقصان واپس کر دے، اب بھی متقی لوگ اس پر عمل کرتے ہیں (۳) یا یہ حکم بادشاہان وقت کو ہے کہ خراجی زمینوں کے خراج وصول کرنے میں آفات کے وقت خراج کم لیں (طحاوی، یعنی ج ۳ ص ۵۵۴، تعلیق ج ۳ ص ۳۱۹ وغیرہ)

حمیرہ: عن ابن عمرؓ قال کانوا یبتاعون الطعام فی اعلى السوق۔
مدینہ کے بازار میں ایک طرف سے لوگ داخل ہوتے تھے اور دوسری طرف سے نکلتے تھے،
آنحضرتؐ جدا حصہ ہر سے تجارتی اموال کے اونٹ داخل کرتے تھے اسے اعلیٰ السوق اور نکلتے والے حصہ

کو داخل السوق کہتے تھے، ورنہ سوق مدینہ ہوا تھا وہاں نشیب و فراز نہیں تھا۔

قولہ: فَبِعَرْنِهِ فِي مَكَانِهِ فَتَبَا هُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِهِ فِي مَكَانِهِ حَتَّى يَنْقَلُوهُ۔

تشریح: یہاں نقل سے مراد نقل مکانی نہیں بلکہ قبضہ کرنا ہے اگر کوئی چیز خریدنے کے بعد وہی رہی مگر اسے اپنے قبضہ و کنٹرول میں لے لیا تو اسکی بیع درست ہے، قبضہ کی بہت صورتیں ہیں، مکان میں رکھ دینا، اپنا نقل لگا دینا، زمین میں حد بندی کر کے اپنی اینٹ گاڑ دینا، اور کھلی وزنی چیز کا تاپ کر لینا وغیرہ۔

واضح رہے کہ اگر شئی مبیع طعام ہو تو بالاتفاق قبضہ قبل القبض جائز نہیں اور اگر طعام کے علاوہ دوسرے اشیاء ہوں تو اسکے متعلق اختلاف ہے۔

تراجم: (۱) شافعی، زفر، محمد اور ثوری کے نزدیک قبل القبض کسی چیز میں تصرف جائز نہیں خواہ زمین، باغ اور گھر ہی کیوں نہ ہو (۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف کے نزدیک صرف اشیاء غیر منقولہ مثلاً زمین وغیرہ میں قبل القبض تصرف جائز ہے (۳) احمد کے نزدیک طعام کے علاوہ مابقیہ تمام چیزوں میں قبل القبض تصرف جائز ہے (۴) امام مالک کے نزدیک طعام میں سے کھلی اور وزنی میں قبل القبض ناجائز باقی میں جائز (۱) قال عثمان البتی يجوز بيع كل شيء قبل قبضه (۲) قال الشافعي، ومحمد يحرم بيع كل شيء قبل قبضه طعاما كان او غيره منقولا كان او غير منقول (۳) قال احمد بن حنبل في اظهر روايته انما يختص النهي بالطعام فلا يجوز بيعه قبل قبضه ويجوز فيما سواه (۴) وقال مالك انما تمنع البيع قبل القبض في المكيل والموزون من الطعام خاصة (۵) قال ابو حنيفة وابويوسف تمنع البيع قبل القبض في سائر المنقولات ويجوز في العقار الذي لا يخبث هلاكه (راجع تكملة فتح الملهم ۳۵۰/۱-۳۵۱)

والاکن شافعی و محمد وغیرہ: (۱) عن حکیم بن حزام قال قلت يا رسول الله اني رجل ابتاع هذه البيوع وابعها مما يحل لي منها وما يحرم قال لا تبعن شيئا حتى

تقبضہ (نسائی) یہاں تمام چیزوں کی بیع قبل القبض ناجائز قرار دیا (۲) وعن ابن عباس قال اما الذي نها عنه النبي ﷺ فهو الطعام ان يباع حتى يقبض قال ابن عباس ولا حسب كل شئ الا مثله (متفق عليه، مشکوٰۃ ۱/۲۴۷) یعنی ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے جس چیز سے منع فرمایا وہ غلہ ہے کہ اسکو قبل القبض فروخت نہ کیا جائے اور میں سمجھتا ہوں کہ اس بارے میں ہر چیز غلہ کی مانند ہے (۳) جب قبضہ سے پہلے مال منقول کی بیع جائز نہیں تو قبل القبض غیر منقول کی بیع بھی جائز نہ ہونی چاہیے، جس طرح مشتری کیلئے قبل القبض عقار (غیر منقول) کا اجارہ جائز نہیں۔

دلائل ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ: بیع کا رکن اس کے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا ہے اور بائع کے پاس رہے ہوئے عقار کا ہلاک ہو جانا ایک شاذ و نادر بات ہے بخلاف مال منقول کے کہ وہ اکثر خائع ہو جاتا ہے، لہذا قبل القبض بیع صحیح ہونی چاہیے اور اشیاء منقولہ کی بیع ممنوع ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بغیر قبضہ فروخت کرنے میں ہلاکت مبیع کے امکان پر عقد بیع فسخ ہو نیکا دھوکا ہے، چنانچہ ارشاد ہے ان النبیؐ بھی عن بیع الغرر جس بیع میں دھوکا ہو وہ ممنوع ہے۔

الحاصل: اشیاء منقولہ میں غرر انفساخ عقد ہے اور غیر منقولہ میں غرر انفساخ تحقق نہیں، اسلئے اسکی بیع قبل القبض جائز ہے۔

اعتراض: غرر انفساخ کا امکان تو قبضہ کے بعد بھی ہے مثلاً بیع کا کوئی ستمی نکل آئے، حالانکہ یہ مانع بیع نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ قبل القبض عدم جواز بیع خلاف قیاس ثابت بالخص ہے لثبوت الملك المطلق بالتصرف المطلق بقولہ تعالیٰ ﴿واحل الله البيع وحرم الربوا﴾ اور ما بعد القبض اس معنی میں نہیں ہے اسلئے کہ قبل القبض ہلاک و استحقات دونوں طرح سے غرر انفساخ ہے اور بعد القبض صرف غرر بالاستحقاق ہے فلا یلیق بہ۔

دلیل مالکؒ و احمدؒ: حدیث الباب ہے وہاں صرف طعام کی تخصیص ہے و فی روایۃ من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یتولیہ (متفق علیہ) میں بھی تخصیص طعام ہے۔

جوابات: (۱) حکیم ابن حزام کی سند مضطرب ہے کیونکہ بعض روایت میں یوسف بن مابک کے بعد حکیم بن حزام کے قبل عبداللہ بن عصمہ کو لایا گیا اور بعض میں وہ متروک ہے (۲) ابن عصمہ ضعیف ہے ابن حزمؒ نے اسکو مجہول بتایا ہے (۳) قال لا تبیعن شینا میں اشیاء منقولہ مراد ہیں (۴) ابن عباسؓ کی تفسیر کا مطلب بھی وہی اشیاء منقولہ ہیں (۵) شافعیؒ، محمدؒ کے عقد اجارہ کو متفق علیہ بھی تسلیم کر لیں تب بھی بیع کو اجارہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ مقیس علیہ ہی مختلف فیہ ہے (۶) اگر مسئلہ اجارہ کو متفق علیہ بھی تسلیم کر لیں تب بھی بیع کو اجارہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ اجارہ میں معقود علیہ منافع ہوتے ہیں اور قبضہ سے پہلے منافع کا تلف ہو جانا کوئی نادر بات نہیں اور بیع میں معقود علیہ عین رقبہ ہوتا ہے اور رقبہ عقار کا تلف ہونا نادر ہے (۷) حدیث الباب وغیرہ میں طعام کی قید اتفاق ہے اور وہ حکم معلل بالعلل ہے وہ غرر انفساخ عقد ہے، لہذا جہاں جہاں وہ علت پائی جائے وہاں یہ حکم ہوگا (فتح القدیر ۲/۲۶۲، ہدایہ ۳/۵۸، اور شروحات ہدایہ وغیرہ)

بیع قبل القبض سے منع کرنے کی حکمت: (۱) علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ شریعت چاہتی ہے کہ مشتری کا مبیع پر اس طور پر قبضہ ہو جائے کہ بائع کا متعلق اس سے بالکل ختم ہو جائے، ورنہ ہو سکتا ہے کہ بائع مشتری کو معقول نفع ملتا دیکھے تو اس کی نیت میں کھوٹ آ جائے یا تو مبیع پر قبضہ دینے ہی سے انکار کر دے، یا حیلے بہانے سے بیع ہی فسخ کرنے کی کوشش کرے، خواہ اس کیلئے اسے ظلم و جبر کا راستہ کیوں اختیار نہ کرنا پڑے (۲) علامہ تقی عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ بیع قبل القبض کی وجہ سے ہنگامی کو فروغ ملتا ہے، کیونکہ مثلاً جاپان سے ایک بحری جہاز تجارتی سامان لیکر چلتا ہے لیکن چاندنامہ کے ساحل پر پہنچنے سے پہلے ایک تاجر سے دوسرا اور دوسرے سے تیسرا یہاں تک کہ دس تاجر اپنا نفع اٹھا کر آگے بچھ دیتے ہیں، یوں چند روپے کی چیز بازار میں سو یا سو سے زیادہ کی فروخت ہوتی ہے، اب اگر حضور اکرم ﷺ کی تعلیم پر عمل کرتے ہوئے بائع کا قبضہ ہونے سے پہلے اس کا سودا نہ ہو تو واسطے کم ہو جائیگی وجہ سے اسکا بھڑا ایک حد تک محدود رہے گا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سرور عالم ﷺ کی تعلیمات پر عمل کرنے سے آخرت میں تو آسائیاں ہوں گی ہی

دنیا میں بھی آسانیاں ہی آسانیاں اور راحتیں ہی راحتیں ہیں نہ تو ہماری بد قسمتی ہے کہ ہم نے آپؐ کی تعلیمات چھوڑ کر اپنی زندگی میں تلخیاں بھری ہیں (تکملہ فتح المہم ۱/۳۵۴)

سمرقند: عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا تلتقوا الرکبان لیبیع "تجارتی قافلہ سے آگے ہی نہ جا ملو، یعنی تجارتی قافلے کی آمد کی خبر سنا کر وہ شہر میں پہنچنے سے پہلے ہی شہری لوگ باہر جا کر راستہ میں تمام مال کھینچ کر آبادی کی طرف لائے اور اپنی چاہت کے مطابق قیمت سے بیچے اس تلقی سے آپؐ نے منع فرمایا کیونکہ اس میں بائع، مشتری اور لوگ سب کا نقصان ہے بائع کا نقصان یہ ہے کہ اگر وہ بازار میں آتا تو اسکو زیادہ قیمت ملتی اور اہل شہر پر نقصان اور ہنگامی یہ ہے کہ وہ شخص اپنے اختیار سے گراں قیمت پر فروخت کرے گا جو شہر والوں پر ایک طرح کا ظلم ہے اب اس بیع کے حکم کے متعلق اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) تلقی کے طریقہ سے جو بیع کی جائے وہ جمہور کے نزدیک منعقد ہو جاتی ہے لیکن تلقی کرنے سے گناہ ہوگا (۲) اصحاب خواہر کے نزدیک یہ بیع باطل ہے یعنی یہ وہ بیع ہے جسکی بنیاد ہی شریعت کی رو سے غلط ہے جیسے دم (خون) یا شراب وغیرہ کی بیع (۳) ابن حزمؒ کے نزدیک یہ حرام ہے خواہ تلقی کے ارادہ سے نکلا یا تلقی کی نیت نہ ہو، موضوع تلقی قریب ہو یا بعید، یہاں تک کہ اگر بازار سے ایک ہاتھ کے فاصلہ پر ہو تب بھی حرام ہے، (۱) پھر اگر غلط، اٹلی اور اوزائی کے نزدیک یہ مطلقاً مکروہ ہے (۲) حنفیہ کے نزدیک یہ بیع دو صورتوں میں منوع اور مکروہ ہے، ایک یہ کہ یہ اہل شہر کو نقصان پہنچے اور وہاں گرائی کا سبب بنے، دوم یہ کہ تجارتی قافلہ کو دھوکا دیکر سستا خریداجائے، اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں تو بیع جائز ہے اور اس میں بائع کو اختیار نہ ہوگا، حدیث الباب، اس طرح دوسری احادیث جن میں نبی عنہ تلقی وارد ہے وہ پہلی دو صورتوں پر محمول ہیں، اصحاب خواہر وغیرہ نے جو باطل کہا یہ صحیح نہیں کیونکہ فقہی اصول یہ ہے کہ اگر بیع وغیرہ میں بیع امر مجادری بنا پر ہو تو وہ زیادہ سے زیادہ مکروہ ہو سکتا ہے وہ باطل نہیں ہو سکتا، یہاں تو امر مجادری کی وجہ سے کراہت آئی، پھر حنفیہ کے نزدیک بائع کو اختیار حاصل نہ ہوگا امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک نقصان ہونے کی صورت میں اختیار صحیح حاصل ہوگا اور نقصان نہ ہونے کی صورت میں دو روایات ہیں (واجب

قوله ولا یبع بعضکم علی بیع بعض : یہاں لفظ بیع خرید و فروخت دونوں معنی میں مستعمل ہوا ہے یعنی جب دو شخص کوئی چیز خرید و فروخت کے لئے مول رہے ہوں اور کسی معین شمن پر مائل ہو گئے تو نہ تو کوئی شخص بھاد بڑھا کر خریدے اور نہ کوئی شخص قیمت کم بول کر مشتری کو بھگائے، یہ دونوں باتیں مکروہ ہیں، اگر بائع و مشتری صرف بھاد کر رہے ہوں اور اب تک نہ کسی معین شمن پر راضی ہوئے اور نہ ایک دوسرے کی طرف مائل ہوا ہے تو ایسی صورت میں دوسرے کا خریدنا بلا کراہت جائز ہے۔

قوله ولا تنابحشوا : ”اور نہ زرخ بڑھاؤ“ تجتس کے معنی اکسانا، بھگانا، رغبت دلانا، فریب دینا، اس کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ ”صرف قیمت بڑھانے کی خاطر سلسلہ کی تعریف کرنا جس سے مشتری کی رغبت بڑھ جائے یا دوران عقد تیسرے آدمی کا زیادہ قیمت پر مولنا جس کا مقصد خریدنا نہ ہو بلکہ بیع کی رغبت بڑھانا ہو“ آپ نے اس سے منع فرمایا، کیونکہ یہ اصل میں مشتری کو فریب میں مبتلا کرنے کی ایک بدترین صورت ہے، یہ بالابحرام ہے اگر دلال اپنی طرف سے ایسا کرے اور بائع بے خبر ہو تو گناہ دلال پر ہوگا اور بائع سے ملکر کرے تو گناہ دونوں پر ہوگا اہل ظاہر تو اسے بالکل باطل قرار دیتے ہیں جس کی ایک روایت مالکؒ، احمدؒ سے بھی منقول ہے مالکؒ و احمدؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ بیع صحیح اور مشتری کو خیانت حاصل ہوگا بشرطیکہ غبن فاحش ہو حنفیہ کے نزدیک بیع مطلقاً صحیح ہے مگر گناہ کے ساتھ۔ امام شافعیؒ ایک روایت میں اسی کے قائل ہیں حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اسی کو صحیح قرار دیا ہاں بعض شوافع کے نزدیک یہ دلالی بائع سے مل کر ہو تو مشتری کو خیانت حاصل ہوگا ورنہ نہیں (تکملۃ بیع، ص ۳۲۸، ۳۲۷/۱، ”ملخصاً“)

قوله ولا یبع حاضر لباد : حاضر کے معنی شہری آدمی ہے، کیونکہ حضارۃ کے معنی شہر میں رہنا اور بادی کے معنی دیہاتی ہے، چنانچہ یہ بدادۃ سے مشتق ہے بم جنگل میں رہنا، اصحاب خیام اور چھوٹے گاؤں میں رہنے والے کو اہل بدادۃ کہتے ہیں لاشیع حاضر لباد بیع الحاضر لباد کی ایک تفسیر وہ ہے جو صاحب ہدایہ نے کی ہے کہ شہر میں رہنے والا تا جز زیادہ نفع کے لالچ میں اپنا سامان صرف دیہاتیوں کو بیچے اور ایسا کرنے سے صرف اس وقت ممانعت ہوگی، جبکہ شہر والے لالچ

اور افلاس میں ہوں، دوسری تفسیر وہ ہے جو جمہور فقہاء اور محدثین نے کی ہے کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت کرنے کیلئے اس کا وکیل اور دلال بنے مثلاً ایک دیہاتی اپنے دیہات سے کوئی سامان بیچنے کیلئے شہر میں آ رہا ہے اور بازار کی طرف جا رہا ہے تو ایک شہری نے اس کو کہا کہ تم خود یہ سامان بازار لے جا کر فروخت نہ کرو، بلکہ یہ سامان میرے حوالہ کرو اور مجھے اپنا وکیل بنا دو اور پھر جس وقت اس سامان کو فروخت کرنا تمہارے حق میں زیادہ مفید ہوگا، اس وقت میں فروخت کر دوں گا، اگر تم ابھی بازار میں فروخت کر دو گے تو زیادہ نفع نہیں ہوگا، دونوں تفسیروں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی تفسیر میں شہری بائع اور دیہاتی مشتری جبکہ دوسری تفسیر میں دیہاتی شخص بائع ہے اور شہری اس کا وکیل یا دلال ہے۔ لفظ حدیث کی روشنی میں تفسیر ثانی ہی قابل ترجیح ہے اور ابن عباسؓ نے بھی یہی تفسیر کی ہے شمس الامۃ الخلوئی، ابن الہمام، ابن عابدین وغیرہم نے اسی کی تصریح فرمائی ہے۔ پھر اس مسئلہ میں بھی فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی ممانعت ”مطلوبہ علت“ ہے اور وہ علت ضرر ہے لہذا جہاں کہیں یہ ضرر نہ پایا جائے گا وہاں بیع الحاضر لایہ جائز ہوگی، مگر جمہور شیخ الحاضر لایہ کو مطلقاً مکروہ کہتے ہیں والعللہ ما جاء فی حدیث جابرؓ ”ان النبی ﷺ قال دعوا الناس یرزق اللہ بعضهم من بعض“ فانہ یدل علی ان النہی لیس لعینے وانما هو لدفع الضرر عن اهل البلد الخ یعنی حدیث جائز اس بات پر دال ہے کہ یہ نہی لعینے نہیں بلکہ اہل شہر سے دفع ضرر کے لئے ہے ضرر نہ ہو تو یہ حدیث نہی کے بجائے نصحت کے باب سے شمار ہوگی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ”الدین النصیحة“ یہ روایت مجاہد، شعبی، عطاء سے مروی ہے نیز نہی کو مقید بالضرر کرنے میں ابو حنیفہؒ، شافعیہ اور حنابلہ نے اسے شرط اور بعد سے مفید کیا ہے جیسا کہ مفتی لابن تہامہ میں ہے (تکملة فتح الملمہم ۱/ ۲۳۳-۲۳۶)

بیع مصراۃ

حمیر بن: عن ابی ہریرۃؓ..... ولا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رخصها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر. متفق عليه وفي رواية لمسلم من اشترى شاة مصراۃ فهو بالخيار ثلثة ايام فان ردها ردمعها صاعا من طعام لاسمراء

قولہ: "شاة مصراۃ" اسم مفعول من التصريق والتصرية في الاصل الحبس یعنی روکنا يقال صریت الماء اذا حبسته وقيل هو من الصر بمعنى الشد (باندھنا) وفي الاصطلاح: وهي ان تترك الشاة غير محلوبة اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها فيبرأها الناظر منتفخة الضروع فيرغب في شرائها۔ یعنی کوئی شخص کئی روز تک بکری کا دودھ نہ نکالے بلکہ اسکے تھنوں میں رہنے دے یہاں تک کہ اسکے تھن موٹے ہو جائیں اور دیکھنے والا اس کو دیکھ کر یہ سمجھے کہ یہ بکری بہت اچھی ہے دودھ زیادہ دیتی ہے جس سے خریدنے کی رغبت زیادہ ہو، تو اس فعل کو تصریہ اور اس بکری کو مصراۃ کہا جاتا ہے یہی عمل اگر اونٹنی میں کیا جائے تو اس عمل کو تحفیل اور اونٹنی کو محفلة کہا جاتا ہے اور یہ گائے اور بھینس میں بھی ہو سکتا ہے۔

مذاهب ائمہ اور دلائل: (۱) ائمہ ثلاثہ امام ابو یوسفؒ ابن ابی لیلیٰؒ ظاہر حدیث سے استدلال کر کے کہتے ہیں کہ تصریہ ایک عیب ہے جس کی وجہ سے معیج کو واپس کیا جاسکتا ہے یہ چیز تو ان کے ہاں متفق علیہ ہے پھر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نکالے گئے دودھ کے بدلے ایک صاع مجبور واپس کرنا ضروری ہے خواہ دودھ کم ہو یا زیادہ بغض مالکیہ کہتے ہیں جو غلہ شہر میں زیادہ چلتا ہوا اس کا ایک صاع واپس کرنا ضروری ہے مجبور ضروری نہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بہر صورت دودھ کی قیمت ہی واپس کی جائے گی (۲) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تصریہ کوئی ایسا عیب نہیں جس کی وجہ سے معیج کا واپس کرنا جائز ہو البتہ مشتری کو بیع کی قیمت میں جو نقصان ہوا ہے اسکے مطالبے کا اختیار ہے۔

وسئل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب۔

جوابات حدیث الباب: (۱) امام ٹحاویؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث چونکہ

حدیث "الخراج بالصمان اور نہی عن بیع الکالی بالکالی" سے معارض ہے اس لئے منسوخ ہے لیکن یہ جواب محل نظر ہے، کیونکہ صرف احتمال سے نسخ ثابت نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے حدیث کو چھوڑنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث کتاب اللہ اور اجماع و قیاس سے ثابت شدہ اصولوں کے خلاف ہے، جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے تو یہ بات کی آیات سے ثابت ہے کہ ضمان اور تادان نقصان کے مطابق ہونا چاہیے مثلاً (وان عاقبتم لعاقبوا بعقل ماعوقبتم بہ) (فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ ما اعتدی علیکم) (جزاء سببہ سببہ مثلہا) اور مسئلہ الباب میں مساوات کی کوئی صورت نہیں ہے، لہذا ارد متشع ہوگا، اور اجماع یہ ہے کہ ضمان دو قسم کی ہوتی ہے مثلی اور معنوی، جبکہ ایک صاع کھجور نہ تو دودھ کی قیمت ہے اور نہ ہی اس کی مثل ہے۔ واما القیاس فهو اننا ان قلنا بجواز رد المصرا ففحکم اللہ مشکل جداً، کیونکہ مشتری نے جو دودھ نکالا ہے اس میں کچھ تو وہ تھا جو سودا کرتے وقت تقنوں میں موجود تھا اور کچھ وہ تھا جو بعد میں پیدا ہوا ہے، اب اگر ہم یوں کہیں کہ مشتری دونوں کی ضمان دے تو اس میں اس کا نقصان ہے کیونکہ اس پر ایسی چیز کی ضمان بھی لازم آئے گی جو خود اس کی ملک میں پیدا ہوئی اور اگر ہم یوں کہیں کہ وہ بالکل ہی قیمت ادا نہ کرے تو اس میں بائع کا نقصان ہے اور اگر ہم اس پر صرف اول کی قیمت واجب کریں تو بے شک یہ عدل کی بات ہوگی، مگر یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ کتنا دودھ پہلے تھا اور کتنا بعد میں پیدا ہوا، فلما بطلت هذه الصور الثلاث اشبع الرد بالعیب ولا یسئل الا الی الرجوع بنقصان القیمۃ۔ علاوہ ازیں حدیث الباب کے الفاظ میں بھی اضطراب ہے کسی روایت میں کچھ ہے اور کسی میں کچھ اور ہے۔

ان وجوہ کی بنا پر احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث کا ظاہری مضمون مراد نہیں بلکہ اس کا محمل کچھ اور ہے (۲) تو امام ہر کسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث خیاری عیب سے متعلق نہیں بلکہ خیاری شرط سے متعلق ہے، یعنی اگر مشتری اپنے لئے خیاری شرط کو ثابت کر لے تو وہ اس جانور کو مدت خیاری میں واپس کر سکے گا باقی "تصریہ" کا ذکر جنس اس سبب کو بیان کرنے کیلئے ہے جس کی وجہ سے خیاری شرط کی ضرورت پڑی اور کھجور یا کسی دوسرے غلہ کو ضمان کے طور پر دینا جنس صلح کے لئے ہے

قضاء کے طور پر نہیں ہے (۳) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دیانت پر محمول ہے کیونکہ تصریح ایک قسم کا دھوکا ہے تو بائع پر اخلاقی طور پر لازم ہے کہ وہ اس بیع کو فسخ کر دے، تاکہ بقدر امکان اسکی جبر نقصان کر سکے۔

(۴) علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ بعض اوقات جھگڑوں کو قضاء کے طور پر نمٹاتے تھے اور بعض اوقات مصالحت کے طور پر ختم فرماتے تھے..... کیونکہ حضور اکرم ﷺ بیک وقت امام بھی تھے مشتی بھی تھے اور امت کے روحانی باپ بھی تھے، تو آپ جو کچھ فرماتے تھے وہ کبھی امام ہونے کی حیثیت سے ہوتا، کبھی شارع ہونے کی حیثیت سے اور کبھی روحانی باپ ہونے کی حیثیت سے ان مختلف حیثیات کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ائمہ کا مسائل میں اختلاف ہو گیا ہے اور حدیث الباب میں جو کچھ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے اپنے منصب امامت کی بنا پر ارشاد فرمایا ہے، لہذا اب بھی اگر امام اس میں مصلحت دیکھے تو وہ بھی فیصلہ کر سکتا ہے اور آپؐ نے یہ حکم نبوت اور رسالت کی حیثیت سے نہیں دیا ہے تاکہ وہ شریعت عامہ اور مؤبدہ بنے۔

چنانچہ علامہ تقی عثمانی مدظلہ العالی لکھتے ہیں فظاھر الحدیث مشتمل علی جزین الخ یعنی حدیث دو جزم پر مشتمل ہے ”پہلا یہ کہ مشتری کو تصریح کے عیب کی وجہ سے خیار حاصل ہوگا اور دوسرا یہ کہ نکالنے سے دودھ کی جگہ کھجوروں کا ایک صاع واپس کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ دونوں جزم میں حدیث پر عمل کرتے ہیں، امام مالکؒ اور ابو یوسفؒ جزم اول میں حدیث پر عمل کرتے ہیں اور جزم ثانی میں تاویل کرتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حدیث کے دونوں اجزاء میں تاویل کی ہے اور حدیث پر مطلقاً عمل نہیں کیا، حالانکہ امام صاحب پر یہ الزام غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حدیث کتاب دست اور اجزاء سے ثابت شدہ اصولوں کے خلاف ہے لہذا انہوں نے حدیث کا ایسا مفہوم مراء لیا ہے جس سے یہ حدیث ان اصولوں کے مطابق ہو جائے اور خود دوسرے حضرات بھی بعض اوقات ایسا ہی کرتے ہیں مثلاً شرابی کے بارے میں آتا ہے ”فان عاد الاربعة فافتلوه“ حالانکہ کوئی بھی

امام چوٹی بار شراب نوشی کی وجہ سے وجوب قتل کا قائل نہیں۔ اس کی مثالیں بہت ہیں جو حدیث و فقہ سے ممدست رکھنے والے پر مخفی نہیں اس سلسلہ میں یہ بات جان لینا ضروری ہے کہ ہر مجتہد نے نصوص کی بنا پر اجتہاد کیا ہے لہذا ان اعلیٰ صلاح و تقویٰ کے اجتہاد پر ان کو ملامت کا ہدف نہیں بنایا جاسکتا البتہ بعض حنفیہ نے عیسیٰ بن ابان کی طرف ترک روایت کی یہ علت جو بیان کی ہے کہ برا بھریہ کی روایت ہے اور وہ غیر فقیر ہیں تو یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں نہ ابوہریرہؓ کا غیر فقیر ہونا صحیح ہے اور نہ عیسیٰ بن ابان کی طرف ایسی بات کی نسبت درست ہے۔ ابوہریرہؓ جو زمانہ رسالت کے مفتی ہیں سب کو معلوم ہے نیز یہ حدیث ابوہریرہؓ کے علاوہ بھی صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے (تکملة فتح المبلغ ۱/۳۳۲-۳۳۵)

بیع ملامتہ، منابذة، بیع الخصاۃ: سمیرین: عن ابی سعید الخدریؓ قال
 نبی رسول اللہ ﷺ عن الملامتہ والبت بذہ، عرب میں اسلام سے پہلے بیع و شراے کے بہت سے غلط طریقے رائج تھے اسلام نے انکو ممنوع قرار دیا، ان معاملات میں سے ایک ملامتہ ہے۔ ہم ایک دوسرے کو چھوٹا سکی چند صورتیں بیان کی گئیں (۱) بائع کہے میں یہ سامان حیرے ہاتھ اتنے میں فروخت کرتا ہوں سو جب میں تھکو چھوؤں یا ہاتھ لگاؤں تو بیع واجب ہے (طحاوی) (۲) ایک دوسرے سے کہے کہ جب تو نے میرا میں نے تیرا کپڑا چھو یا تو بیع واجب ہوگی (مغرب) (۳) کپڑا لینا ہوا ہو اور بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تھکو یہ کپڑا اتنی قیمت میں دیا بشرطیکہ تمہارا اسکو چھو لینا دیکھنے کے قائم مقام ہو جائے دیکھنے کے بعد تھکو اختیار نہ ہوگا (۴) بغیر ایجاب و قبول محض چھونے ہی کو بیع قرار دیا جائے (۵) اسکی تفسیر حدیث میں اسطرح آئی ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کے کپڑے کو دن یا رات میں صرف ہاتھ سے چھو لے اور اسے کھولی کرنے دیکھے اور اسکا یہ چھوٹا بیع کیلئے ہوا، اب بھی بڑے شہروں میں اس نامعقول بیع کا رواج ہے کہ دکان پر چیزیں پھیل ہوئی ہیں خریدار نے جس چیز پر ہاتھ لگا دیا وہ بک گئی، الٹ پلٹ کر دیکھنے کی اجازت نہیں، اس بیع میں اکثر دھوکا ہوتا ہے خریدار نقصان اٹھاتا ہے کہ چیز کا ظاہر اچھا ہوتا ہے اور اندر خراب۔

مناذرة یہ بند ہے ہم پھینکنا اسکی بھی چند صورتیں بیان کی گئیں (۱) حدیث میں آتا ہے کہ بائع اپنے کپڑے کو دوسرے کی طرف پھینک دے اس طرح بغیر دیکھے اور بغیر رضامندی کے بیع ہو جائے (۲) پھینک دینے کے بعد خیار مجلس وغیرہ ختم کر دیا جائے (۳) بغیر ایجاب و قبول کے فقط پھینک دینے سے بیع لازم ہو جائے (۴) بائع یا مشتری کہے کہ جب میں کنکری ماروں بیع لازم ہو جائیگی، گویا ایجاب و قبول کا اظہار کنکری پھینکنے سے کیا جائے (۵) بائع مشتری کو کہے تم کنکری پھینکو جس بیچ پر کنکری واقع ہو وہ اسے دشمن سے تمہاری ہوگی (۶) یا اسے برعکس بائع کہے کہ میں دور سے کنکری پھینکتا ہوں جہاں کنکری گرے وہاں تک تمہاری زمین ہے (۷) مشتری کہے کہ میں کنکری پھینکتا ہوں جہاں جا کر کنکری گرے وہاں تک اتنی قیمت پر پہری زمین ہوگی، آخری پانچ صورتوں کو بیع انحصار اور بیع باقضاء الحجر بھی کہا جاتا ہے۔ بہر حال یہ سب صورتیں شرعاً ناجائز اور حرام ہیں کیونکہ اس میں قمار، دھوکا اور فریب ہے، نیز دشمن یا بیع مجہول ہے، وبالجمله فالقدر المشترك فی هذه النفس ميركلها هو الغرر وعدم النظر فی السبع او الاضرار علی الآخر مالم یرض به ولذا لک حرمت هذه البیوع کلها وکان بیع المناذرة من بیوع الجاهلیة (تکملة فتح الملهم ج ۱ ص ۳۱۴)

قوله اشتمال الصماء واحتیاء بنبوه ان دونوں کی بحث ایشان المشکوٰۃ ج ۴ ص ۳۲۶ میں ملاحظہ ہو۔

عن ابن عمر قال نهی النبی ﷺ عن بیع الحیفۃ۔
 حیل بفتح الحاء والباء مصدر ہم اسم مفعول یعنی جتا ہوا بچہ اور حیلۃ سے مراد بھی بچہ یعنی جانور کے حمل کے حمل کو بیچنا، مثلاً ایک اونٹنی کے پیٹ میں بچہ ہے اب اسکا مالک اس طرح مشتری سے معاملہ کرے کہ اس اونٹنی کے پیٹ سے جو بچہ پیدا ہوگی اور وہ بچی اونٹنی ہو کر جو بچہ دیگی میں اسکی بیع کرتا ہوں یہ بالاجماع حرام ہے، کیونکہ یہ بیع معدوم ہے، حمل زندہ رہنے نہ رہنے میں شک ہے اور یہ بیع ”لابیع مالیس عندک“ (الحدیث) سے حرام ہے نیز اس میں دھوکا ہے لہذا یہ ”نہی رسول اللہ عن بیع الغرر“ میں داخل ہے (۲) حیل سے مراد بچہ اور حیلۃ یہ حامل کی جمع ہے ہم

حاملہ جانور یعنی حاملہ جانور کے بچہ کو بیچنا مثلاً ایک گائے حاملہ ہے اسکو اسطرح بیچنا کہ جب یہ گائے بچہ دے تو یہ بچہ مشتری کا ہوگا جو ابھی اسکے پیٹ میں ہے یہ بھی بالاجماع حرام ہے (۳) کوئی چیز فروخت کرے اور کسی جانور کے وضع حمل کو ادائیگی قیمت بیچ کا میعاد مقرر کرے، یہ شافعی اور مالک سے منقول ہے اور پہلا قول ابوحنیفہ اور احمد سے منقول ہے (۴) فلاں اونٹنی کا حمل جب بڑا ہو کر حاملہ ہوگا پھر وہ بچہ دیگا تو اسوقت بیچ کی قیمت ادا کرونگا، یعنی وضع حمل حمل حاملہ کو اجل مقرر کرنا یہ دونوں صورتیں بھی بالاجماع حرام ہیں کیونکہ ان میں اجل مجہول ہے، والظاہر ان جمیع هذه التفاسیر صحیحہ و البیع بها کان متعارفاً فی الجاهلیۃ نہی عنہا النبی ﷺ اما لجهالة الاجل اول جهالة المبيع (تکملة فتح الملہم ج ۱ ص ۳۳۱-۳۳۲) **سردیس:** عنہ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن عسب الفحل "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بچہ پر جنسی دیکرا جرت لینے سے منع فرمایا یعنی یہاں مضاف محذوف ہے ای اجرة عسب الفحل، عرب میں اس کا رواج عام تھا اب بھی اس کا رواج ہمارے ممالک میں عام ہے (۱) جمہور علماء و آراء ابوحنیفہ کے نزدیک یہ ممانعت تحریمی ہے (۲) بعض حنابلہ اور امام مالک سے اس کا جواز منقول ہے، وہ حدیث باب کو کراہت تنزیہی پر حمل کرتے ہیں۔

دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) اسطرح اکثر صحابہ کرام کی رائی بھی اس کی ممانعت پر ہے (۳) قتال علیہ السلام ان من المنعت عسب النیس، والموادہ اخذ الاجرة (۴) جفتی کے اندر یہ ضروری نہیں کہ حمل ٹھہری جائے بلکہ اس میں ماہ خیس کا بیچنا لازم آتا ہے

دلیل بعض حنابلہ و مالک: وہ فرماتے ہیں اگر اسکو ممنوع قرار دیا جائے تو نسل جانور منقطع ہو جائیگی۔

جوابات: (۱) احادیث صریحہ کے مقابلہ میں انکا قیاس غیر معتبر ہے اور ابقاء نسل کیلئے اجارہ کی ضرورت نہیں بلکہ عاریت ہی کافی ہے، عاریت دینے کے بعد اگر مادہ کا مالک اپنی طرف سے اسے کچھ بطریق انعام دے تو اسکو قبول کر لینا درست ہے اور عام طور پر دیہات راستہ وغیرہ میں حاصل ہو جاتی ہے۔

محمد بن یحییٰ: وعنہ بھی رسول اللہ ﷺ عن بیع فضل الماء وهذا الحديث

بدل بظاہر ہ الخ یعنی ظاہر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ پانی کا بیچنا مطلقاً ناجائز ہے محلی میں ابن حزم اور نیل الاوطار میں شوکانی کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے لیکن سلف میں حدیث کو منقطع منع پر صل کرنے والا کوئی نظر نہیں آتا کیونکہ گڑھے اور برتنوں میں محفوظ کیا ہوا پانی بالاجماع شخصی ملکیت ہے سو اسے بیچنا جائز ہوگا لہذا حدیث میں پانی سے مراد نہروں اور سمندروں کا پانی ہے جہاں کسی کی ملکیت نہیں اس طرح پانی تین قسم کے ہونگے (۱) ماء الانہار والبحار جو کسی کی ملکیت نہیں وہ مباح عام ہے اس سے کسی کو رد کتنا ممنوع ہوگا (۲) ماء بحر (کسی طرف میں جمع کردہ پانی) ہمارے زمانے میں ثوب و دل اسی حکم میں ہوگا کیونکہ یہ شخصی ملکیت ہے اسے صرف مضطر کو بلا قیمت دینا ضروری ہوگا (۳) اراضی ملوکہ یا غیر ملوکہ میں موجود حوض، کنواں اور چشمہ وغیرہ کا پانی اس میں اختلاف ہے بعض شافعی کے نزدیک یہ ماء بحر کے حکم میں ملوکہ ہے یہ قول سنی اور مؤید باللہ کا ہے حنفی اور اکثر شافعی کا قول یہ ہے کہ وہ ملک نہیں بلکہ حق ہے کما فی نیل الاوطار ۲۵۹/۵،

اور حق ہونے کی معنی یہ ہیں کہ صاحب الماء استعمال کے لئے غیر سے زیادہ حق دار ہے مگر اپنی حاجت سے زائد غیر کو ضرورت پر دینا واجب ہوگا (راجع للتعلیل تکمیل فی المصباح ص ۵۵۵، ۵۵۶)

محمد بن یحییٰ: عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا بیع فضل الماء لیباع بہ الکلفۃ یعنی اپنی ضرورت سے زائد پانی نہ بیچنا چاہئے، کیونکہ اس سے گھاس بیچنا لازم آتا ہے، اسکی صورت بعض نے اس طرح بیان کی مثلاً ایک شخص کسی دوسرے شخص کے پانی کے گرد اپنے جانوروں کو چرائے اور ظاہر ہے کہ وہ جانور چرنے کے بعد پانی ضرورت پیں گے، لیکن چونکہ پانی کا مالک کسی دوسرے کے جانوروں کو بلا قیمت پانی پینے نہیں دیتا اسلئے لامحالہ وہ شخص مجبور ہوگا کہ اس سے پانی خریدے اور اپنے جانوروں کو بلائے، اس طرح پانی کا بیچنا دراصل گھاس کا بیچنا ہوگا اور یہ معلوم ہی ہے کہ گھاس کا بیچنا جائز نہیں (مظاہر حق) علامہ خطابی نے اس کی صورت یہ بتائی کہ کوئی آدمی ارض موات یعنی بنجر زمین میں کنواں کھود کر مالک بن گیا اور اس کے ارد گرد بنجر زمین میں گھاس ہے اور اس کنواں کے علاوہ وہاں کوئی پانی نہیں اگر کنواں والا پانی تہیۃ موسیٰ والے

اس سرکاری زمین پر جو بخر پڑی ہوئی ہے جانور نہیں چرا سکتے، اب کنواں والا پانی کے بہانہ سے چراگاہ کی گھاس پر قبضہ کرنا چاہتا ہے، اس لئے اس کو زائد پانی نہ رد کرنے کے لئے کہا گیا کیونکہ اس سے گھاس کا روکنا لازم آتا ہے جو سب کے لئے مباح ہے، ائمہ ثلاثہ اسکو بھی تحریمی قرار دیتے ہیں اور دوسرے علماء اس کو من باب المعروف والاحسان والمعروۃ قرار دیتے ہیں، کیونکہ کوئی آدمی اگر طیب خاطر سے اپنا مال نہ دے تو اسکو جبراً نہ لینا چاہیے (راجع تكملة فتح العلم ۵۲۳/۱) ہاں اگر بخر زمین نہ ہو بلکہ اپنی زمین کی کھڑی گھاس اور کاٹی ہوئی گھاس ہو تو اسکی بیع تو جائز ہے (العلین ۳/۳۲۳، مرقاۃ وغیرہ)

محمد بن یحییٰ : عن ابن عمرؓ ان النبی ﷺ نہی عن بیع الکالی بالکالی۔
 کالی یہ کھڑا سے ماخوذ ہے، ہم تاخیر، ادھار، مہلت، حفاظت، مکاتال اللہ تعالیٰ قل من ینکح کلم باللیل، اس بیع کی چند صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس بیع کے وقت نہ قیمت دی جائے نہ بیع پر قبضہ ہو، یہ ناجائز ہے، کیونکہ جواز بیع کیلئے کم از کم ایک طرف فی الحال قبضہ ضروری ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ مثلاً عمرو کے پاس زید کا ایک کپڑا قرض ہے اور عمرو ہی کے ذمہ بکر کے دس تاکے ہیں اب زید بکر سے یہ کہے کہ میں تیرے دس ٹاکے کے عوض اپنا وہ کپڑا فروخت کرتا ہوں جو میرا عمرو کے پاس ہے اب تو مجھ سے ٹاکے نہ مانگنا بلکہ ان کے عوض عمرو سے روپیہ وصول کر لینا، بکر کہے مجھے قبول ہے، یہ بیع مالم قبض ہے اسلئے ممنوع ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ کسی سے کوئی چیز ادھار پر خریدے جب اس ادھار کی مدت ختم ہو تو تاجر مشتری سے قیمت کا تقاضا کرے، لیکن وہ قیمت ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو تاجر سے کہے کہ اس چیز کو ایک اور مدت کیلئے کچھ زیادہ قیمت پر فروخت کر دو تاجر کہے کہ منظور ہے، حالانکہ اس چیز پر قبضہ نہیں کیا گیا یہ بھی ممنوع ہے۔

محمد بن یحییٰ : عن عمرو بن شعيبؓ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع العرمان، عرمان کی اور چند لغات ہیں عربون، اربان، اربون، اسکی صورت یہ ہے کہ مشتری کے ساتھ بھاؤ ملی ہوئے وقت دو چار درہم بائع کو اس شرط پر دیدے کہ اگر وہ مال تاریخ مضمین میں پوری رقم ویکرنے لے تو یہ رقم ضبط ہے جیسا کہ آجکل یہ عام رواج ہے اسکے متعلق اختلاف ہے۔

نہایت: (۱) احمد کے نزدیک یہ جائز ہے (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز نہیں۔
دلیل احمد: روی عن ابن عمرؓ انا جازہ۔

والا ائمہ ثلاثہ: (۱) حدیث الباب (۲) کیونکہ اس میں شرط فاسد ہے اور غرر بھی ہے اور باری تعالیٰ کا قول ولا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل کے تحت یہ بیع بھی داخل ہے۔
جواب: اثر ابن عمر منقطع ہے لہذا یہ قائل احتجاج نہیں۔

حمرنی: وعن علی قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع المضطر وعن بیع الغرر.....

وقد فسره ابن الاثیر فی جامع الاصول ۵۲۷/۱ بقوله الغرر ما له ظاهر توہرہ وباطن تکبرہ فظاہرہ یغر المشتري وباطنه مجهول وقد وردت فی الاحادیث والاثار امثلة كثيرة من بیع الغرر۔ یعنی غرر یہ ہے کہ کسی چیز کا ظاہر متاثر کن ہو لیکن اس کا باطن قابل نفرت ہو، مشتری اس کے ظاہر کو دیکھ کر دھوکا کھا جاتا ہے جبکہ اس کا باطن مجہول ہوتا ہے، مثلاً مغرور غلام، بھاگے ہوئے اونٹ، جانور کے پیٹ میں حمل، تھنوں میں دودھ، دریا میں پھلی اور فضا میں پرندہ فروخت کرنا یہ سب بیع الغرر میں شامل ہیں والمجامع الذی یجمع هذه البیوع کلها اما جهالة المبيع او عدم قدرة البائع علی تسليمه او کون المبيع علی خطر۔
 یعنی مذکورہ تمام صورتوں کی جامع تعبیر یا تو (۱) جهالت مبیع ہے یا (۲) بائع کا تسلیم مبیع پر قہر نہ ہونا یا (۳) مبیع کا وجود پر خطر ہونا البتہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جن اشیاء میں قلیل سا غرر ہو ان کا بوقت ضرورت فروخت کرنا جائز ہے، اور اس پر اہل اسلام کا اجماع ہے۔

حضرت مولانا قاضی عثمانی مدظلہ لکھتے ہیں کہ آج کے زمانے میں اس اصول سے کئی مسائل حل ہو سکتے ہیں کیونکہ بڑے ہوٹلوں میں بڑے بڑے برتنوں میں کھانا رکھ دیا جاتا ہے اور مشتری کو اختیار دے دیا جاتا ہے کہ وہ جو کھانا چاہتا ہے کھا لے، جبکہ کھانے میں کئی بیشی کے باوجود ایک ٹلی شدہ ٹمن لیا جاتا ہے۔ فالقیاس ان لا یجوز البیع لجهالة الاطعمة المبيعة وقد رها، ولكنہ یجوز لان الجهالة یسیرة غیر مقضیة الی النزاع، وقد جرى بها العرف والتعامل۔

یونہی آجکل ٹیکسی کرائے پر لی جاتی ہے، ابتداء میں نہ اجرت کا تعین کیا جاتا ہے اور نہ ہی سفر کی مسافت معلوم ہوتی ہے، جہالت کے باوجود میٹر پر اعتماد کرتے ہوئے اس اجارہ کو جائز قرار دیا جاتا ہے۔

حدیث: عن ابی ہریرۃؓ قال نہی رسول اللہ ﷺ عن بیعتین فی بیعۃ ، ایک معاملہ ختم ہونے سے پہلے دوسرا معاملہ شروع کرنے کو بختمین فی بیعہ کہا جاتا ہے، امام ترمذیؒ اسکی تفسیر اس طرح کرتے ہیں ابیعتک هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسبنة بعشرين ، ”بائع کہے کہ یہ کپڑا بغور نقد دس ٹاکے میں اور بطور ادھار بیس ٹاکے میں بیچتا ہوں“ اسکی دو صورتیں ہیں کہ خریدار کسی ایک جانب کو متعین کرے یا نہ کرے، اگر متعین کرے تو صحیح ہے اگر متعین نہ کرے تو بالا جماع ناجائز ہے کیونکہ شن مجہول ہے یہ معلوم نہیں کہ کپڑے کا شن دس ٹاکے ہیں یا بیس ٹاکے، دوسری تفسیر یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں یہ غلام دس ہزار ٹاکے میں فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ تم اپنی فلاں چیز ہزار ٹاکے میں بیچو یہ بیع فاسد ہے، کیونکہ یہاں ایک ایسی شرط لگائی گئی جو قضاے عقد کے منافی ہے جو منسد عقد ہے، نیز ایک معاملہ تام ہونے سے پہلے دوسرا معاملہ کر لیا جو ناجائز ہے یہ تفسیر ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ سے منقول ہے، تیسری تفسیر یہ ہے کہ بائع اور مشتری آپس میں بیع مسلم کریں بائع کہے کہ نقد ایک ہزار ٹاکے کے بدلہ میں ایک مہینہ کے بعد میں من چاؤں دو ٹکا جب مدت معین گزر گئی وہ چاؤں نہ دے سکا اس پر دوسرا عقد کہے کہ اب تو مجھے میں من چاؤں کے بجائے بعد کے مہینہ میں میں من چاؤں دیدیتا اس میں بیع ثانی بیع اول میں داخل کی گئی لہذا بیع ثانی فاسد ہوگی (ہدایہ ۳/۲۳۳ بذل الجود ۲/۲۸۸ وغیرہ)

حدیث: عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا یحل سلف ولا بیع ”قرض اور بیع حلال نہیں“ اسکا مطلب یہ ہے کہ قرض اور بیع دو الگ الگ معاملوں کو ایک دوسرے کے ساتھ منسلک نہ کرنا چاہئے، مثلاً بائع مشتری سے کہے کہ میں تیرے ہاتھ یہ چیز سونا کے کے عوض فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ تو مجھے دس ٹاکے قرض دے یا کوئی شخص کسی کو قرض دے، کیونکہ کل قرض جو نفعاً فہو دہوا کے اندر یہ داخل ہو گیا، یا (س) یہ کہ ایک شخص نے دوسرے سے بیع مسلم کرتے ہوئے کہا کہ تم یہ سو روپیہ لے لو اور ایک ماہ بعد ایک من گندم مجھے دے دینا اور ساتھ اس سے یہ بھی

کہہ دیا کہ اگر کسی وجہ سے تم ایک ماہ بعد ایک من گندم فراہم نہ کر سکتے تو دو گندم میں سے تم کو ایک سو دس روپیہ میں فروخت کر دے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تم ایک ماہ بعد ایک سو دس روپیہ ادا کرو گے یہ بھی ناجائز ہے اس لئے یہ بھی سود وصول کرنے کا ایک حیلہ ہے (درس ترمذی ۳/۱۰۷)

قوله ولا شرطان فی بیع ”بیع میں دو شرطیں کرنی درست نہیں“ (۱) اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک بیع میں دو بیع نہ کرے کما مرافا (۲) بعض نے کہا یہ جملہ پہلے جملہ کی تفسیر ہے یا اس سے مراد یہ ہے کہ ایک شرط تو پہلے سے خود بخود عقد کے اندر موجود ہوتی ہے وہ یہ کہ بائع بیع مشتری کے حوالے کرے گا اس کے علاوہ اگر کوئی اور شرط لگا دی تو پھر دو شرطیں ہو جائیں گی جس کو اس حدیث میں ناجائز کہا ہے۔ بیع بالشرط کی تفصیل آئندہ حدیث میں آ رہی ہے۔

تحریر: وعن انس ان رسول اللہ ﷺ باع حلسا وقد حافظ قال النبی ﷺ من یزید علی درهم

نیلام کے جواز میں فقہاء کا اختلاف

نیلام کے بارے میں تین مذاہب ہیں (۱) ابراہیم نخعی فرماتے ہیں یہ بیع مطلقاً جائز نہیں (۲) امام اوزاعی اور اسحاق بن راہویہ نعمان اور مواریت میں بیع من یزید کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے علاوہ میں ناجائز کہتے ہیں (۳) جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ مطلقاً اس بیع کو جائز کہتے ہیں۔

دلیل ابراہیم: (۱) عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ قال لا یسم المسلم علی سوم اخیه (مسلم) (۲) عن سفیان بن وہب سمعت النبی ﷺ ینہی عن بیع المزایدة۔

دلیل اوزاعی واسحاق: (۱) عن ابی ہریرۃ لا یسم المسلم علی سوم اخیه (مسلم) (۲) عن ابن عمر نہی رسول اللہ ﷺ ان یبیع احدکم علی بیع احد حتی یدر الا لغنائم والموارث (دارقطنی، مسند احمد، معجم اوسط للطبرانی)۔

دلیل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) ومما یدل علی جواز المزایدة

احادیث تحریم النجش

جوابات: (۱) واما حديث "لايسم المسلم على سوم اخيه" فلاحجة فيه - یعنی حدیث میں مطلق مزایدہ سے روکنے والوں کی کوئی حجت نہیں (۲) تحریم بخش کی احادیث خود جواز مزایدہ پر دال ہیں کیونکہ ان میں غروالے مزایدہ سے منع وارد ہوا جس سے بے غرر مزایدہ کی اجازت معلوم ہوتی ہے بلکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نمی کا مقصد استقرارِ شمن اور عائدین ایک دوسری کی طرف جھک جانے کے بعد ایسا کرنا ناجائز ہے اور مزایدہ میں تو استقرارِ شمن اور بائعِ مشتری کے طرف جھکنے سے پہلے کا معاملہ ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بائع سابق بھاء پر راضی نہیں (۳) حدیث "منی عن بیع المزایدہ" کی سند میں بھی ضعف ہے کیونکہ اس میں ابنِ لمیعہ ہے (۴) حدیث ابنِ عمر کی سند میں بھی ابنِ لمیعہ اور داقی ہیں۔ (راجع تكملة فتح الملبم ۱/۳۲۵، ۳۲۶)

باب الفصل الاول

مسئلہ: تأثیر نقل: محمد بن عمر قال قال رسول الله ﷺ من ابتاع نخلا بعد ان لو بو فسمو نھا لبائع: تأثیر کے معنی ہے نہ کھجور کے شگوفے مادہ درخت کے شگوفے میں ڈالنا تاکہ بجگم ربانی پھل اچھے اور زیادہ آئیں، یہاں مراد تأثیر کے بعد پھل لگ جانا ہے جیسا کہ یہ اگلے مضمون سے ظاہر ہوتا ہے اگر تأثیر ہو چکی ہے، مگر ابھی پھل نہیں لگے تو یہ حکم نہیں، الحاصل یہاں پھل والا درخت مراد ہے۔

مذہب: (۱) مالک، شافعی، احمد اور فقہاء جازمین کے نزدیک اگر نقل مؤبر کو فروخت کیا جائے تو اس کا ثمر بائع ہی کو ملے گا، ہاں اگر مشتری ثمر وغیرہ کی شرط لگائے تو وہ اس کا ہوگا اور اگر غیر مؤبر ہو تو ثمر مشتری کا ہوگا، مگر یہ کہ بائع خر کا استثناء کرے تو پھر وہ بائع کا ہوگا۔

(۲) ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد، اوزاعی، فقہاء اہل کوفہ اور جمہور اہل علم کے نزدیک نقل چاہے مؤبر ہو یا غیر مؤبر ہر حالت میں بائع ہی کیلئے ہوگا، ہاں اگر مشتری درخت مع ثمر خریدنے کی شرط لگائے تو پھل بھی مشتری کا ہوگا (۳) ابن ابی لیلیٰ اور بعض محدثین کے نزدیک پھل ہر حالت میں مشتری ہی کیلئے ہوگا خواہ عمل تأثیر کے قبل بیع و شرا ہو یا عمل تأثیر کے بعد۔

دلیل ائمہ رحمہم: حدیث الباب۔

ولا ڪل احناف اور فقهاء اهل كوفه: (۱) عن النبی ﷺ قال من اشترى ارضا

فيها تعمل فالشعر للبايع الا ان يشترط المبتاع (كتاب الاثار لمحمد) حديث مذکور عام ہے جس میں مؤبر اور غیر مؤبر کی کوئی تفریق نہیں بلکہ یہ فرمایا گیا کہ ہر حالت میں پھل بائع ہی کیلئے ہوگا (۲) جو چیز بیع سے منفصل ہو، یا متصل ہو لیکن للبیع نہ ہو بلکہ للقطع ہو وہ بغیر تصریح کے بیع کے اندر داخل نہیں ہوتی مثلاً بائع اگر زمین فروخت کرے تو بھگتی بالا جماع بائع ہی کو ہوتی ہے ایسے ہی بھجور کا شر بھی بائع ہی کیلئے ہونا چاہیے۔

جوابات: (۱) ائمہ ثلاثہ نے حدیث الباب کے مفہوم مخالف سے استدلال کیا جو عند الاحناف قابل حجت نہیں (۲) علامہ طبری اور علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں تاہیر ظہور شر سے کنایہ ہے اگر کسی نے درخت پر پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیچ دیا تو پھل مشتری کا ہوگا اور اگر پھل ظاہر ہونے کے بعد بیچا تو پھل بائع کیلئے ہوگا، مگر اس صورت میں کہ جب مشتری کوئی شرط لگائے، لہذا یہ حدیث احناف کے خلاف نہیں (عرف الشری ۳۹۱، بذل الجود ۳/۲۶۷، تعلیق الصبح ۳/۳۳۱ وغیرہ)

باب الفصل الأول

حدیث: عن جابر..... ثم قال بعينه بأوقية قال فبعته، أوقية بضم الف، يا بئح الف، بم چالیس درہم کا سکہ جمع ادائی جیسے انگو پتہ کی جمع اعاجیب ہے وقیہ بغیر الف بھی کبھی ادوقیہ کا ہم معنی ہوتا ہے اور کبھی سات مشغال کا ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ صاحب مال کو مال فروخت کرنے کیلئے رغبت دلانا جائز ہے۔

قولہ فاستثبت حملانہ الی اہلی ”لیکن میں اپنے گھر تک اسی اونٹ پر سواری کو مستثنیٰ کرتا ہوں یعنی اس اونٹ کو آپ کے ہاتھ اس شرط کے ساتھ بیچتا ہوں کہ مدینہ تک اسی اونٹ پر سوار ہو کر چلوں گا یا اپنا سامان لا کر لے چلوں گا۔

بیع بالشرط اور مذاہب ائمہ: (۱) فقہاء متقدمین میں سے علامہ ابن شریف کے نزدیک بیع کے اندر کوئی شرط لگانا منقذ عقد نہیں ہے، لہذا اگر تراضی طرفین سے کوئی شرط عقد

کے اندر لگائی جائے تو بیع درست ہو جائے گی نہ شرط فاسد ہوگی اور نہ بیع فاسد ہوگی (۲) امام ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک بیع کے اندر اگر مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط لگا دی جائے تو وہ شرط فاسد ہو جاتی ہے مگر بیع فاسد نہیں ہوتی لہذا اس شرط کی تفصیل واجب نہیں ہوگی (۳) امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک عقد کے اندر ایک شرط لگانا جائز ہے البتہ دو شرطیں لگانا درست نہیں ہے (۴) امام ابو حنیفہؒ شافعیؒ، مالکؒ کے نزدیک مطلقاً شرط لگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، لیکن ان تینوں اماموں کے آپس میں تعویذ اقویٰ اختلاف ہے: حنفیہ کے نزدیک وہ شرط جو مناسب عقد ہو یا وہ شرط متعارف ہو تو جائز ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک متعارف شرط لگانا جائز نہیں ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ صرف مقتضائے عقد کے خلاف ہونے سے بیع فاسد نہیں ہوتی، جب تک وہ شرط متافض عقد نہ ہو، حدیث جاہلی شرح کرتے ہوئے علامہ ترمذی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں

وان من اہم المسائل الفقہیۃ الّتی تتعلّق بهذا الحدیث مسئلۃ الشرط فی البیع الخ یعنی اس حدیث سے متعلق اہم ترین مسئلہ بیع میں شرط کا مسئلہ ہے چونکہ یہ مسئلہ ہمارے زمانے میں بڑی اہمیت حاصل کر چکی اسلئے ہم نے مسئلہ کی قدرے تشریح اور مذاہب فقہ کی ایسی تفصیل کا ارادہ کیا جس سے مسئلہ کے تمام گوشے واضح ہو جائیں اس مقام پر جان لینا چاہئے کہ یہاں شرط سے مراد عقد سے ملنے والی ایسی شرط ہے جو عقد سے ملائی تو جاری ہے مگر وہ نفس عقد میں داخل نہ تھی اب اگر وہ چیز فی نفسہ حرام ہو یا اس کے وجود میں کوئی غرر ہو تو اس کے عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں البتہ اصل چیز میں حرمت یا غرر موجود ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے ابن حزمؒ اور ظاہریہ نے اسے مطلقاً ناجائز اور مفید بیع قرار دیا، ابن شبرہؒ نے مطلقاً یہی بیع اور شرط دونوں کو جائز کہا، ابن ابی لیلیٰؒ نے بیع جائز اور شرط کو ناجائز کہا۔ؒ کذا فی المجلد ۱۲ ص ۳۱۵ اور مصنف عبد الرزاق کی تخریج کے مطابق ابراہیم قمیؒ کا بھی یہی مذہب ہے البتہ اثر اربعہ کے نزدیک مسئلہ میں تفصیل ہے جس کا بیان ضروری ہے مذہب حنفیہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر وہ شرط عقد کا مقتضائے ملائم و مناسب یا ایسی ہو جس پر تعالٰیٰ ہے تو یہ شرط جائز ہے مفید بیع نہیں شافعیہ کے مذہب حنفیہ سے قریب ہے دونوں میں اتنا فرق ہے کہ حنفیہ ایسی شرط کو بھی جائز کہتے ہیں جس کا بین الناس تعالٰیٰ ہو اور شافعیہ اس کو نہیں مانتے مذہب کا یہ بیان ادھر مقول ہوا ہے۔۔۔ (راجعہ لہ معنی لابن قدامہ ۳/۲۴۹)۔

وسئل ابن شریک ^{رحمۃ اللہ علیہ} حدیث الباب -

وسئل ابن ابی لیلیٰ ^{رحمۃ اللہ علیہ} عن عائشة ام المومنین ان رسول اللہ ^{صلی اللہ علیہ وسلم} قال اشتری

بريرة واشترطی لہم الولاء .

وسئل احمد ^{رحمۃ اللہ علیہ} عن عبد اللہ بن عمرو ان رسول اللہ ^{صلی اللہ علیہ وسلم} قال لا یجزل سلف وبيع

ولا شرطان فی بیع ، رواہ الترمذی .

وسئل احمد ^{رحمۃ اللہ علیہ} خلافاً : حدثنا عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان سول الله

^{صلی اللہ علیہ وسلم} نهى عن بیع و شرط .

جواب حدیث بریرہ : قال العلامة نفی العثماني : ان الشرط القاسد الذي

یفسد بہ البیع هو ما كان وفاءً فی اختیار العبد الخ یعنی مقید بیع دو شرط ہے جس کو پورا کرنا بندہ کے اختیار میں ہو اگر ایسی شرط ہو جسے پورا کرنا شرعاً عقلاً انسانی اختیار سے خارج ہو تو بیع قاسد نہ ہوگی اور ولاء چونکہ وہ حق ہے جو شرعاً صرف محقق ہی کیلئے ثابت ہے سو اس کی شرط بائع کیلئے ایسی چیز ہے جسے پورا کرنا مشتری کے اختیار میں نہیں لہذا شرط ملتی اور بیع نافذ ہوگی

جواب حدیث ولا شرطان فی بیع : ان معنی الشرطین فی البیع هو البیع

والشرط لان البیع نفسه شرط الخ حدیث میں شرطان فی البیع سے مراد بیع دو شرط ہے کیونکہ بیع خود ایک شرط ہے جب اس میں دوسری شرط لگائی گئی تو دو شرطیں ہوئیں ایک تو بیع خود دوسری کوئی اور شرط ۔

جوابات حدیث جابر : واما حدیث جابر فخلاصة الكلام فی هذا الحديث

ان هذه القصة قد رويت بالفاظ مختلفة الخ یعنی الفاظ حدیث مختلف ہیں کہیں رکوب کا شرط ہوتا معلوم ہو رہا کہیں شرط نہ ہوتا اور بیع مطلقاً واقع ہو جانا پھر یہاں رسول ^{صلی اللہ علیہ وسلم} نے بصورت بیع نہیں بلکہ تبرع کے طور پر دیا تھا مندا احمد ۳/۳۱۴ کی روایت سے اغلب یہی نظر آرہا ہے اسلئے مسئلہ الباب میں اس حدیث سے استدلال درست نہیں کیونکہ یہ اصلاً بیوع سے متعلق ہی نہیں

خلاصہ یہ ہے کہ یہ شرط اصل عقد میں نہیں تھی بلکہ عقد ہو جانے کے بعد محض ایک وعدہ تھا، یا یہ ایک وقتی رعایت تھی جو حضرت جابرؓ کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ بیع محض صوری تھی اس سے اصل مقدار احسان کرنا تھا۔ (تکملة فتح الملہم ۱/ ۶۲۸-۶۲۹)

حدیث: عن عبد اللہ بن مسعودؓ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا اختلف البیعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخیار بائع اور مشتری قیمت کی مقدار یا اختیار شرط یا ادھار قیمت کی مدت یا بیع کی صفت وغیرہ میں اختلاف کریں اور کوئی گواہ بھی نہ ہو تو اسکی دوسور میں ہیں (۱) یہ کہ بیع موجود ہو (۲) یہ کہ بیع ہلاک ہو چکا ہو، ان دونوں صورتوں میں (۱) شافعی، احمد اور محمدؒ کے نزدیک بائع کا قول معتبر ہوگا یعنی اگر وہ قسم کھالے تو مشتری سے کہا جائیگا یا تو بائع کی بات مان لے ورنہ اپنے قول پر حلف کر کے انکار کر دے اسکے بعد اگر ایک دوسرے کے قول پر راضی ہو جائے نہیہا، ورنہ قاضی بیع کو فسخ کر دیگا بیع یا قیمت کو بائع کی پیروی کر دیا جائیگی (۲) ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، مالکؒ کے نزدیک بیع موجود ہو سکی صورت میں یہی حکم ہوگا لیکن بیع ہلاک ہو سکی صورت میں مخالف نہ ہوگا بلکہ مشتری کا قول مع الیسین معتبر ہوگا۔

دلیل شافعی و احمد: حدیث الباب، کیونکہ انہیں بیع کے موجود اور ہلاک ہو سکی کوئی تید نہیں بلکہ مطلقاً بائع کا قول معتبر ہونیکا ذکر ہے۔

دلیل حنفیہ و مالکیہ: (۱) قال النبی ﷺ البیعة علی المدعی والبیعین علی من انکسر۔ یہ نہایت قوی حدیث ہے، اسکا مطلب یہ ہے کہ مدعی کے ذمہ گواہ پیش کرنا ہے اگر وہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ سے قسم لیجائے، پس مذکورہ قیمت کی مقدار کی صورت میں بائع زیادت کا مدعی ہے اور مشتری منکر ہے، اسلئے مشتری کا قول مع القسم معتبر ہوگا اس طرح قیمت اور اختیار شرط کے اختلاف میں بھی اس حدیث پر عمل کیا جائیگا (۲) نیز ابن مسعودؓ کی حدیث مذکور کے بعض طرق میں آیا ہے اذا اختلف البیعان والسلعة قائمة ولا یبغی لأحد ہما تحالفا وترادا (دارمی، ابن ماجہ) نیز ابن ماجہ کی روایت میں ہذا وان البیع کا لفظ ہے جسکا تقاضا یہ ہے کہ بائع اور مشتری دونوں کی طرف سے داہمی ہونا چاہئے اور یہ وجود بیع کا سترزم ہے لہذا بیع موجود ہو سکی صورت میں مخالف کا حکم ہوگا اور موجود نہ ہو سکی صورت میں مشتری کا قول مع القسم معتبر ہوگا۔

جواب: حدیث الباب، جو مطلق ہے اسکو مقید پر حمل کرنا چاہیے (ہدایہ ۳/۱۹۳، بذل
۲۸۹/۳ وغیرہ)

باب السلم والرهن

مسلم بختمین السلم فعل کا اسم مصدر ہے، ہم پر دگی کبھی اسکے معنی سلف بمعنی قرض کے بھی آتے ہیں۔ اصطلاح میں سلم کہا جاتا ہے بیع الاجل بالعاجل یعنی ثمن نقد ہو اور مبیع ادھار ہو، مشتری کو رب السلم بائع کو مسلم ایہ، قیمت کو رأس المال، مبیع کو مسلم فیدہ کہتے ہیں، اگرچہ یہ بیع معدوم ہے لیکن شدت ضرورت کی بنا پر شریعت نے متعدد شرائط کے ساتھ اسکو جائز رکھا ہے، قرآن وحدیث اور اجماع سے اسکا جواز ثابت ہے، چنانچہ ابن عباس فرماتے ہیں اشہد ان السلف المضمون الى اجل مسمى قد احله الله في الكتاب واذن فيه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قعدتم بدين الى اجل مسمى فلا تسبوه (مستدرک، مستدرائی، طبرانی، ابن ابی شیبہ) یہ حدیث شرط بختمین پر صحیح ہے (۲) نہی النبی ﷺ عن بیع مایس عند الانسان ورخص فی السلم، اسکی محنت کیلئے کچھ ایسی قیود لگائی گئی ہیں کہ یہ شیئی معدوم، کالموجود ہو جائے مثلاً (۱) سلم ان چیزوں میں ہو جنکی صفت اور مقدار پوری طرح معلوم ہو سکے جیسے گیہوں وغیرہ (۲) جنس معلوم ہو، نوع معلوم ہو، ادائیگی کی جگہ معلوم ہو، مجلس عقد میں قبضہ ہو اور کیل، وزن اور اجمال معلوم ہو، نیکی شرائط خواہ حدیث میں صریح موجود ہے انہیں اور بھی متعدد شرائط ہیں اسکی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے، الرحمن اسکے معنی جس یعنی روکنا کما فی قولہ تعالیٰ کل نفس بما کسبت رعیۃ اى ممنوعہ، شریعت میں رہن یہ ہے کہ کسی کے حق کی وجہ سے انسان اپنی کوئی چیز حقدار کے پاس رکھ دے جب وہ حقدار کا حق ادا کر دے تو اس سے اپنی چیز واپس لے لے، رہن کا ثبوت باری تعالیٰ کی قول میں ہے فدرہان مقبوضۃ (الایۃ) اس طرح حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک یہودی سے قرض لیا تھا اور اپنی زرہ اسکے پاس رہن رکھا، یہاں تک کہ آنحضرت ﷺ کی وفات تک وہ زرہ اسکے پاس رہی جسکو آخر میں صدیق اکبرؓ نے چھڑوایا تھا (متفق علیہ)

محمد بن یحییٰ: عن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ ﷺ الظہر یؤکب بنفقہ اذا کان مرہوناً، رسول اللہؐ نے فرمایا سواری جب گروی ہو تو اسکے خرچ کے عوض اس سے سواری کا کام لیا جاسکتا ہے مرہون یعنی گروی رکھی ہوئی چیز، راہن یعنی گروی رکھنے والا، مرتہن وہ شخص جسکے پاس گروی رکھا جائے، اب شئی مرہون سے مرتہن نفع حاصل کر سکتا ہے یا نہیں اسکے متعلق اختلاف ہے :

نہایب: (۱) احمد اور اسحق کے نزدیک مرتہن بلا اجازت راہن شئی مرہون سے نفع حاصل کر سکتا ہے (۲) احمد ثلاثہ کے نزدیک نفع حاصل کرنا جائز نہیں۔
دلیل احمد واسحق: حدیث الباب۔

ولائل احمد ثلاثہ: عن سعید بن المسیبؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا یخلق الرحمن الرحمن من صاحبہ الذی رحمہ لہ غنمہ وعلیہ غرمہ (رواہ الشافعی مرسل مشکوٰۃ ۱/۲۵۰) رسول اللہؐ نے فرمایا کسی چیز کی گروی رکھنا مالک کو کہ جس نے وہ چیز گروی رکھی ہے (ملکیت سے) نہیں روکنا اسلئے اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع اور پورھوتزی کا مقدار راہن ہے اور وہی اسکے نقصان کا ذمہ دار ہے اس سے معلوم ہوا شئی مرہون کا نفع ونقصان سب راہن کا ہے (۲) اگر مرتہن اس سے نفع اٹھائے تو کل قرض جو نفعاً غھور بڑا میں شامل ہوگا۔

جوابات: (۱) حدیث ربوا سے حدیث الباب منسوخ ہے ویدل علی نسخہ حدیث ابن عمرؓ عند البخاری لاحتجب ماشیہ امرۃ الاباذنہ (۲) آپؐ کی یہ تعلیم صحابی طور پر ہے کہ جب شئی مرہون مرتہن کے پاس ہے تو اسکے منافع کو ضائع نہ کرے اور ایسی مرتہن بھی راہن کو فائدہ اٹھانے سے نہ روکے، ہاں طلب عقد میں یہ شرط ہو تو ربوا ہوگا (۳) بنفقہ میں حرف باء بدلت کیلئے نہیں بلکہ معیت کیلئے ہے فالمعنی ان الظہر یؤکب علیہ مع النفقہ لہ فلا یمنع الراہن من الانتفاع بالمرہون ولا یسقط عنہ الانتفاع (۴) شافعی نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا کہ اگر راہن کو ضرورت پڑے تو مرتہن کو چاہیے کہ اسکو اسکی سواری سے دودھ استعمال کرنے سے نہ روکے (۵) امام طحاویؒ نے فرمایا یہ نقل تحریم الربوا کا حکم ہے (۶) اوزاعیؒ فرماتے ہیں جب راہن مرہون چیز کے اخراجات ادا نہ کرے تو مرتہن کو اجازت دی گئی کہ

جانور کی حفاظت کیلئے اس پر خرچ کرے اور اسکے بدلہ میں شئی مرہون کی سواری یا دودھ سے نفع حاصل کرے بشرطیکہ یہ نفع خرچ سے زائد نہ ہو (بدل المجرور ۳/۲۹۳، التعلیق الصبح ۳/۳۳۶ وغیرہ)

باب الاحتکار

احتکار کے معنی: لغت میں احتکار اور عکرة کے معنی ذخیرہ اندوزی اور جمع کرنے کے ہیں اور اصطلاح شرع میں احتکار کہا جاتا ہے گراں بازاری کے زمانہ میں جبکہ لوگوں کو غلہ وغیرہ کی زیادہ ضرورت ہو تو کوئی شخص غلہ خرید کر کے اس نیت سے اپنے پاس روک رکھے کہ جب قیمت بڑھے گی تو بیچے گا، ہاں اگر اپنی زمین کے غلہ کو یا اپنے باغ کے پھل کو روک رکھے یا دوسرے شہر سے خرید کر روک رکھے تو احتکار نہیں کہا جائیگا کیونکہ اس کے ساتھ عام لوگوں کے حقوق حلق نہیں ہوئے، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز اکثر دوسرے شہر سے ہمارے شہر میں آتی ہے اسے روکنے کو احتکار کہتے ہیں۔

حکم احتکار میں اختلاف مذاہب: (۱) ابو یوسفؒ کے نزدیک جس چیز کے روکنے سے عام لوگوں کو نقصان پہنچے وہ احتکار میں داخل ہے خواہ سونا ہو یا چاندی یا کپڑا ہو یا اور کوئی استعمال کی چیز (۲) امام اعظم ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور جمہور اہل علم کے نزدیک طعام اور کھانے کی چیزوں میں احتکار ناجائز ہے جبکہ اہل بلد کو ضرر ہو، البتہ امام ابو حنیفہؒ قوت بہائم کو بھی شامل کرتے ہیں۔

دلائل فریق اول: (۱) قال النبی ﷺ: من احتسکرو هو خاطئ وقال الجالب مرزوق والمحتکر ملعون (ابن ماجہ) یہاں مطلقاً ذخیرہ اندوزی سے روکا گیا (۲) ان الماشاة ربما نستعمل فی غیر الطعام ایضا فیقال والمحتکر لئلاء المستمع فی وقبة من الارض لانه یحکوی بجمع ویحبس (کما ذکرہ الزمخشری فی الفائق ۱/۲۸۰)

دلائل ابو حنیفہؒ، شافعیؒ و احمدؒ وغیرہ: (۱) کو لعل الجمہور قسروا حرمة الاحتکار الی الطعام نظر الی معنی کلمة الاحتکار فی اللغة لانها موضوعة فی اصل

اللغة لاحتیاس الطعام خاصة (۲) قلت لسعيد بن المسيب لآنك تحتكر قال ومعمركان يحتكر (ابوداؤد) ابن عبد البر ماکفی فرماتے ہیں حضرت سعید بن المسيبؒ اور حضرت معمرؒ دونوں کے تیل میں احتکار کیا کرتے تھے اس سے ثابت ہوا کہ احتکار مطلقاً منہی عنہ نہیں بلکہ صرف ان چیزوں میں منع ہیں جو مطعومات میں داخل ہیں لان راوی الحديث من الصحابة اعرف بمعنى الحديث ثم استدلال ابن المسيب على جواز الاحتكار في غير الاقوات بعمل معمر يدل على ان عمل الراوى بخلاف الحديث له دخل كبير في معرفة معنى الحديث یعنی سید ابن مسیبؒ کا معمر کے عمل سے غیر اقوات میں جواز احتکار پر استدلال کرنا اس پر دال ہے کہ راوی حدیث کے خلاف حدیث عمل کا معنی حدیث کی معرفت میں بڑا دخل ہے۔

جواب: المحتكر ملعون ۱۰ ہٹ کے راوی سعید بن المسيبؒ اور معمرؒ ہیں جس سے معلوم ہوا کہ اس سے مطلقاً احتکار کی نفی نہیں، کیونکہ راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے منہدم سے زیادہ واقف ہوا کرتا ہے علامہ عثمانی فرماتے ہیں کہ حدیث سے مطعومات میں احتکار ہمیشہ حرام ہونا ثابت ہے باقی اشیاء میں حاکم وقت حالات کے مطابق فیصلہ کرے گا جہاں ضرر مطعومات کی طرح نظر آئے منع کر سکتا ہے اور ایسا نبیؐ و اجازت دے سکتا ہے واللہ اعلم (راجع تکملة فتح الملمم ۶۵۷/۱-۶۵۸/۱)

انسان کی ملکیت پر شرعی حدود و قیود: یہ حدیث اس اصول کی طرف واضح دلالت کرتی ہے کہ ویسے تو اللہ تعالیٰ نے مالک کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کا پورا اختیار دیا ہے کہ وہ اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے وہ بالکل آزاد ہے، لیکن ساتھ ساتھ شریعت نے مالک کو کچھ قیود اور شرائط کا پابند کیا ہے، وہ یہ کہ اپنی ملکیت میں ایسا تصرف کرنا کہ اسکی وجہ سے دوسرے لوگوں کو بالخصوص معاشرت کے عوام کو ضرر اور نقصان پہنچے، ایسے تصرف کو شریعت نے ممنوع قرار دیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اسلام میں ملکیت بے لگام اور بے حدود و قیود نہیں، بلکہ حدود و قیود کی پابند ہے اور اسلام اور سرمایہ دارانہ نظام میں یہی فرق ہے سرمایہ دارانہ نظام میں ملکیت کسی حد اور قید کی پابند نہیں، لیکن اسلام کا نقطہ یہ ہے کہ اصل میں مال اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اس نے وہ مال

ہمیں دیکر ہمیں مالک بنادیا لیکن یہ ملکیت کا حق اللہ تعالیٰ کے احکام کے تابع ہے اور اس کا پابند ہے اس لئے احکام سے شریعت نے منع کیا ہے (درس ترمذی ۲۰۵/۴) علامہ تقی عثمانی لکھتے ہیں وبالجملة فان الاسلام قدر اعمى حرية الفرد الى حد ولكن اثر عليها حرية المجتمع البغ یعنی اسلام نے فرد کی حریت سے زیادہ مجتمع کی حریت کو اہم قرار دیا اور وہ چاہتا ہے کہ عرض و طلب (مارکیٹ کی تقاضائیں کرنا اور پورا کرنا) کی فطری صلاحیتوں کو کام میں لگا کر مارکیٹ کو اپنی فطری رفتار پر چلنے دینا اور ان احکامات پر پابندی لگانا جو ایک خاص گروہ کے ہاتھوں مارکیٹ کو ذمی بنا کر رکھ دیتے ہیں اور عرض و طلب کی فطری کارروائیوں کو معطل کر دیتے ہیں اس غرض سے اسلام نے احکامات تلقی الجلب نفع الحاضر للبادی نیز دیگر بیوع فاسدہ و باطلہ جیسے بہت سے طریقوں کو حرام قرار دیا اور حکومت اسلامیہ کو مارکیٹ میں دخل اندازی کی اجازت حاصل ہے اسلام کے نظام اقتصاد کا خلاصہ ہم یوں پیش کر سکتے ہیں کہ اسلام کسب تجارت کو سرمایہ دارانہ نظام کی طرح بالکل آزاد چھوڑنے کے بجائے اس پر تین طرح کی پابندیاں لگاتا ہے (۱) دین کی (۲) حکومت کی (۳) اخلاق کی ان تینوں پابندیوں کے ماتحت ہی فرد یا کمپنی کو اسلام میں آزادی حاصل ہو سکتی ہے (راجع للتفصیل تکملة فتح الملهم ص ۳۰۰، ۳۱۱)

بیت احکام زور دینے کی مدت اگر کم ہو تو یہ احکام نہ ہوگا اور اگر چالیس دن سے زیادہ ہو تو وہ احکام میں داخل ہوگا۔

دلیل: عن ابن عمرؓ انه عليه السلام قال من احتكر طعنها اربعين يوما يريده العلاء فقد برى من الله برى الله منه (روزمين، احمد)

تحریم احکام کی حکمت: نوویؒ نے علماء کرام سے نقل کیا کہ تحریم احکام کی حکمت دفع

الضرر عن عامة الناس ورفع التعسيق على الناس كما اجمع العلماء على انه لو كان عند انسان طعام اضطر الناس اليه ولم يجدوا غيره اجبر على بيعه دفعا للضرر عن الناس، (كمفاہی النووی و انوار المحمود ۲/۳۴۳)

باب الإفلاس والانظار

فلس ہم پیر جمع فلس، افلاس از افعال ہنزہ سلب کیلئے ہے، لہذا اسکے معنی ہوئے پیر نہ رہنا، یا ہنزہ میرورت کیلئے ہے یعنی اسکے پاس ٹاکے اور اشرافیوں کے بجائے صرف پیسے رہ جانا، انظار نظر سے ماخوذ ہے ہم مہلت دینا، تاخیر کرنا، ڈھیل دینا، یہاں مراد مقروض دیوالیہ کو قرض خواہوں یا حکومت کی طرف سے مہلت دیکر طلب حق میں تاخیر کرنا۔ کمالی قولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرة فنظرة الی مبصرة (اشعہ ۳/۴۴)

عن حمیر بن عیسیٰ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ ایما رجل الفلاس فادرک رجل ماله بعینه فهو احق بہ من غیرہ، اگر کسی نے کوئی چیز بطور اومار خریدی اور جمع کو اپنے قبضہ میں لے لیا اور جمع عینہ مشتری کے پاس موجود بھی ہو پھر وہ مفلس (دیوالیہ) ہو گیا یا مر گیا اور دوسرے کوئی چیز اس کے پاس نہیں، لہذا بائع کا قرض اس پر ہے اور دوسرے قرض دار بھی جس تو اب اسکے جمع میں سب علی التساوی حقدار ہیں؟ یا بائع زیادہ حقدار ہے اس میں اختلاف ہے۔

نذراہب: (۱) ائمہ ثلاثہ، احناف، واؤد و ظاہری، عطاء اور اوزاعی کے نزدیک بائع اس مال کا زیادہ حقدار ہے (۲) ابو حنیفہ، صاحبین، زفر، حسن، یحییٰ، ابن شبرمہ، کعب بن الجراح کے نزدیک وہ بائع اسوہ للفرماہ ہوگا تمام قرض خواہوں کو جتنا حصہ ملیگا بائع کو بھی اتنا ہی ملیگا اور جمع کو قرض کے حساب کے مطابق تقسیم کی جائیگی۔

دلیل ائمہ ثلاثہ وغیرہم: حدیث الباب ہے۔

دلائل ابو حنیفہ وغیرہ: (۱) قولہ تعالیٰ وان کان ذو عسرة فنظرة یہ آیت اس طرح نصوص قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے یہ قاعدہ ثابت ہے کہ جمع پر قبضہ ہو جانے کے بعد بائع کا جمع سے کچھ بھی تعلق باقی نہیں رہتا اور وہ چیز مشتری کی ملک ہوتی ہے، بتاویس تمام قرض دار اپنے اپنے حصص کے مطابق برابر حقدار ہوں گے (۲) عن علیؑ انه قال هو لہا اسوۃ للفرماہ،

ان وجد ہا بعینہ (طحاوی) (۳) عن عمر بن عبد العزیز قال اذا افلس المثلث

(امی البائع) والغرماء مواء (طحاوی، عینی) (۴) عن ابراہیم النخعی

الحرماء فيه سواء (طحاوی) (۵) قواعد شریعہ سے یہ بات ظاہر ہے کہ مشتری کے مفلس ہونے یا مر جانے کے بعد مشتری کے سارے مال میں سب قرض خواہ برابر ہیں، یقیناً مشتری کے قبضہ کے بعد یہ معیج بھی مشتری ہی کی ملک ہے لہذا اس معیج کا حکم بھی مشتری کی دوسرے اموال کا سا ہونا چاہئے کہ سب قرض خواہ برابر کے حقدار ہوں۔

جوابات: (۱) طحاوی وغیرہ نے کہا کہ حدیث الباب کا صدق مال مقصوب و عاریت، دو بیت، المتعوض علی سوم الشراء او ما شئت الذلک ہے اس پر تین قرآن ہیں

الف: اس حدیث میں مال میں مال کو اسکی طرف اضافت کی گئی جس سے یہ بات ظاہر ہے کہ بائع اس مال کا مالک ہے حالانکہ بیع کر چکے بعد بائع بالا جماع معیج کا مالک نہیں رہتا بلکہ معیج کی قیمت کا حقدار ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ حدیث الباب میں بیع و شراء کی صورت مذکور نہیں بلکہ یہ حکم غصب، عاریت، دو بیت یا رهن وغیرہ کے متعلق ہے۔

ب: یہ بات مسلم کے تبدیل ملک سے شرعاً تبدیل میں ہو جاتا ہے کما هو مفاد حدیث بركة هي لك صدقة ولنا هدية اب عیذ فرمانے کا مطلب یہی ہے کہ حدیث الباب بیع کے متعلق نہیں ورنہ عیذ فرماتا صحیح نہ ہوتا۔

ج: درج ذیل حدیث میں مراد سرقة کا ذکر ہے عن سمرة انه عليه السلام قال من سرق له متاع او ضاع له متاع فوجد عند رجل بعينه فهو احق به (طبرانی، طحاوی) یہ حدیث، حدیث الباب جو مجمل ہے اسکی تفصیل ہے اور بعض طرق حدیث میں جو نقطہ بیع آیا ہے وہ محفوظ نہیں ہے، بلکہ اس حدیث میں محفوظ وہ روایت ہے جس میں لفظ بیع مذکور نہیں جیسا کہ علامہ زاهد الکوثری کی تحقیق ہے کہانی التلک الطریفہ حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیث چونکہ قطع بیع کے ذکر سے خالی ہے لہذا ہم اسے حدیث سمرۃ بن جندب پر محمول کرینگے وہاں لفظ سرقة کی مراد ہے اس قطع سے یہ حدیث اجماعی اصول کے مطابق ہو جاتی ہے وہ یہ کہ مال معیج مفقود تمام ہونے کے ساتھ ہی مشتری کی ملکیت میں چلا جاتا ہے اور قبضہ کے ساتھ ہی اسکی ضمانت میں داخل ہو جاتا ہے اس صورت میں مال معیج پر بائع کو مشتری کے دیگر غرامہ کے مقابلہ

میں کوئی ترجیح حاصل نہ ہوگی حنفی کی اس تشریح کو مان لینے کے بعد نہ ”حدیث من ادرك ماله بعينه“ میں کسی تاویل کی حاجت ہے نہ مجاز پر حمل کرنے کی ضرورت۔ اگر لفظ بیع کا ذکر روایت میں صحیح اور ثابت مان لیا جائے تو حنفیہ کے نزدیک حدیث میں یہ تاویل کیجائے گی کہ بیع سے مراد ارادہ بیع ہے یعنی بیع کے ارادہ سے عقد تمام ہونے سے پہلے ہی مفلس مشتری نے اسے قبضہ کر لیا، اس تاویل سے حدیث اصول ثابت کے موافق بھی ہو جاتی ہے اور حدیث ”من ادرك ماله بعينه کو بھی مجاز کے بجائے حقیقت پر محمول کرنا ممکن ہو جاتا ہے دونوں حدیث میں کوئی تضاد نہیں رہتا (راجع للتفصیل مکملۃ لفتح الملمہ ۱/۲۹۳-۵۰۱)

(۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے کہا کہ اس حدیث میں جو فقہو احق بہ من غیرہ ہے یہ بیع کی صورت میں دیانت پر محمول ہے یعنی دینداری اور مروت کی بات یہ ہے کہ جب اسکا مال بعینہ تمہارے پاس ہے تو یہ اسکو دیدے (۳) بعض نے حدیث الباب کو خیار شرط پر حمل کیا ہے، کہ جب کسی شخص نے بشرط خیار کوئی چیز فروخت کی پھر مشتری مفلس ہو گیا تو بائع بیع کو فسخ کر کے اپنا مال بعینہ لے لے (۴) حدیث الباب میں اس بیع کا حکم بیان کیا گیا ہے جس پر خریداری سے پہلے تجربہ کیلئے قبضہ کر لیا گیا ہوگا (تعلیق ۳/۳۴۰ شرح نویدی ۲/۷۷ اعراف الشافعی ۳۹۷)

باب الشركة والوكالة

لفظ میں شرکت کے معنی ہیں ملانا۔ اصطلاح شریعت میں شرکت کہتے ہیں دو آدمیوں کے درمیان ایک ایسا (مثلاً تجارتی) عقد و معاملہ ہونے کو جس میں وہ اصل اور نفع دونوں میں شریک ہو۔

انقسام شرکت: شرکت کی دو قسمیں ہیں ”شرکت ملک“ اور ”شرکت عقد۔“ شرکت ملک کہتے ہیں دو آدمی یا کئی آدمی بذریعہ خرید یا بیہ یا میراث کسی ایک چیز کے مالک ہوں، یا دو شخص مشترکہ طور پر کسی مباح چیز کو حاصل کریں، مثلاً دو آدمی ملکہ شکار کریں اور وہ شکار دونوں کی مشترکہ ملک ہو (راج) یا دو آدمیوں کے ایک ہی جنس کا الگ الگ مال ایک دوسرے میں اس طرح خلط ملط ہو جائے کہ ان دونوں کے مال کا امتیاز نہ ہو سکے، مثلاً زید کا دودھ بکر کے دودھ میں

لجائے (و) یا دونوں اپنے اپنے مال کو قعدہ ایک دوسرے کے مال میں ملا دیں، یہ سب شرکت ملک کی صورتیں ہیں، اسکا شرعی حکم یہ ہے کہ ہر شریک اپنے دوسرے شریک کے حصہ میں اپنی آدمی کی طرح ہے اور ہر شریک اپنا حصہ اپنے دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر اس شریک کے پاس یا کسی دوسرے شخص (یعنی ایک دوسرے کے مال کے آپس میں لجانے یا اپنے مال کو ایک دوسرے کے مال میں قعدہ ملا دینے کی صورت میں) کوئی بھی شریک اپنا حصہ کسی دوسرے شخص (یعنی غیر شریک) کے پاس اپنے دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر نہیں بچ سکتا !

شرکت عقد کا مطلب یہ ہے کہ شرکا کو ایجاب و قبول کے ذریعہ اپنے اپنے حقوق و اموال کو متحد کر لیں، اسکی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک دوسرے سے یہ کہے کہ میں نے اپنے فلاں حقوق اور فلاں معاملات یعنی تجارت وغیرہ میں تمہیں شریک کیا اور دوسرے نے کہا کہ میں نے قبول کیا اس طرح ”شرکت عقد کارکن تو ایجاب و قبول ہے اور اسکے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ معاہدہ شرکت میں ایسی کوئی دفعہ مطلقاً شامل نہ ہو جو شرکت کے بنیادی اصولوں کو فوت کر دے، جیسے شرکا میں سے کسی ایک کا منفعت میں سے کچھ حصہ کو اپنے لئے متعین و مخصوص کر لینا مثلاً کسی تجارت میں دو آدمی شریک ہوں اور ان میں سے کوئی ایک شریک یہ شرط عائد کرے کہ اس تجارت میں حاصل ہونے والی منفعت میں سے پانچواں ماہواری لیا کرونگا یہ شرط مشترک و متحد معاملات کی بالکل منافی ہے جو شرکت کے

قِرَّةُ الْعَيْنَيْنِ فِي حُلِّ مَفَقَّاتِ الْمُوَلَّائِنِ

مرفوعہ امام مالک کی تو مشہور حدیث ہے کہ کسی یکن سوا امام محمد پر حال غالی کسی ایسی علم نے علم اصابا کہنے محرم مولانا ترمذی احمد صاحب... اَمْلَیْلَہُ خَالِفًا وَبِالْعِلْمِ اَنْتُمْ اَشْبَحُ مَا سَأَلْتُمْ فِي الدِّیْنِ وَالْاٰخِرَةِ... مستحق تریک ہیں کہ امام موصوفہ پر بھی نگارشات علیہ کا مجموعہ تیار کیا، ہر دونوں کی شرح علم ربز و علم خیر ہیں اور انی علم و علیہ کیلئے مفید تر، دعا ہے کہ تھیں قبولیت کا شرف عطا فرما میں اور مصنف سترہ کو علمی کا و شرک کے میدان میں مبارز کی حیثیت عطا ہو۔ وَكَذَا اَللّٰهُ عَلٰی اَمَلِہٖ بِعَيْنِہٖ عَلَیْہِ اَنْفَرُ شَہِ کَثِیْرَی مَدْفُوعًا لِّشَیْخِ الْاَحَدِیْثِ بِرَزِّ اَصْلُوہِ وَفَقْدِ دُرِّہٖ

اسکی کوشش تھا کہ معاملہ سے مستفید ہوا، تحریر کو اپنے موضوع میں موزون اور مفید پایا، امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہ کیف نہ صرف علیحدہ حدیث بلکہ اساتذہ و محدث کیلئے بھی نہایت فائدہ مند اور بہتر

پھر شرکت عقد کی چار قسمیں ہیں: (۱) شرکت مفوضہ (۲) شرکت عنان (۳) شرکت صنائع والتقبل (۴) شرکت وجوہ، اسکی تفصیلی بحث ”مظاہر حق“ وغیرہ میں ملاحظہ ہو ’وکالت‘ کے معنی ہیں اپنے حقوق و مال کے تصرف میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا، وکالت کے صحیح ہونگی شرط یہ ہے کہ مؤکل تصرف کا مالک ہو اور جس شخص کو وکیل بنایا جا رہا ہو وہ معاملہ کو جانتا ہو ’’و حکمہا مباشر فالوکیل مفوض الیہ‘‘ پھر جس عقد کو وکیل منعقد کرتا ہے وہ دو قسم پر ہے، چنانچہ ہر وہ عقد جسکی مباشرت کے وقت وکیل اپنی طرف نسبت کر سکتا ہے اضافت الی المذکر کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ بیع اور اجارہ ہے تو اس عقد کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہو گئے نہ کہ مؤکل کی طرف، اسلئے توکیل بالبیع میں تسلیم بیع و قبض ثمن وکیل کے ذمہ میں ہوگا، اور جتنے عقود میں وکیل اس عقد کی نسبت مؤکل کی طرف کرتا ہے، جیسا کہ نکاح اور طلع ہے ان عقود کے حقوق مؤکل کی طرف راجع ہو گئے نہ کہ وکیل کی طرف۔ (کفای الہدیہ... ج ۳ ص ۱۶۳)

کسی کا مال چرائے بغیر ظلمائے لیڈنیا غیر کے مال پر ناجائز قبضہ کر لینا جیسے کوئی چیز کسی سے مانگ کر لائے پھر واپس نہ کرے یا امانت کا انکار کر دے اسکو غضب کہا جاتا ہے، لہذا غضب، چوری اور دُکیتی میں فرق ہے۔

”عاریتہ“ یاہ کی تخفیف و تشدید کے ساتھ مشتمل ہے بعضی کسی کی چیز سے اسکی اجازت کے ساتھ بغیر معاوضہ نفع حاصل کرنا، جیسے کسی کارتن کچھ دن کیلئے مانگ لینا پھر کام سے فارغ ہونے کے بعد واپس کر دینا، کہا گیا کہ عاریت عار بعضی شرم سے ماخوذ ہے چونکہ اہل عرب اس معاملہ میں شرم محسوس کرتے تھے اس لئے اسے عاریت کہا گیا، ننگے کو بھی عاری اسی لئے کہتے ہیں کہ نکار بنے میں شرم و عار ہوتی ہے۔۔۔ (العلل ص ۵۵، شیع ص ۳۵، ص ۳۶، ص ۳۷)

حدیث: عن سعید بن زید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من

أخذ شبراً من الأرض ظلماً فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين“.

توجہات: (۱) بطوق کے معنی بکلف کے ہیں یعنی عاصب کو ارض مغموبہ اٹھانے کیلئے تکلیف دینا ہوگی۔ (۲) بروز قیامت اس زمین کو محشر کی طرف نقل کرنے کی تکلیف دینا ہوگی اور اس کی گردن میں وہ طوق کی مانند ہوگی۔ (۳) کہ اسکو زمین کے سات طبق کا طوق پہنایا جائیگا پھر اس زمین کے نیچے دھنسا دیا جائیگا، جیسے بغاری میں ہے۔ ”عن سالم عن ابیہ انه عليه السلام قال من اخذ من الارض شيئاً بغیر حق خسف به يوم القيامة“ صبع ارضین“ لہذا حدیث بطوق اور حدیث خسف بہ کے درمیان کوئی تضاد نہیں رہتا۔ (۴) او بختلف العذاب شدہ وضعفاً باختلاف الاشخاص من المظالم والمظلوم۔ (تقریباً ص ۵۵، ص ۵۶، ص ۵۷)

حدیث: عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحلبن أحد ماضية أمرني بغیر اذنه“..... کسی شخص کا مال بغیر اجازت اس کے گھر سے لینا بالائتاق حرام ہے، ہاں کسی کے جانور کا دودھ مالک کی اجازت لئے بغیر لینا حرام ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) محمدؐ اور ائمہؑ وغیرہ کے نزدیک بغیر اجازت دودھ دوہنے کی اجازت ہے (۲) جمہور ائمہ و فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہاں مختصہ (خت بھوک) کی حالت میں اجازت ہے دلائل محمدؐ و ائمہؑ: (۱) حدیث ہجرت میں ہے کہ صدیق اکبرؓ نے بحالت سفر ایک قریش کے غلام سے اسکی بھری کا دودھ دوہا اور حضور کو پلایا حالانکہ بھری کا مالک وہاں موجود نہ تھا، (۲) حدیث سمرۃؓ: انه عليه السلام قال اذا اتى احدکم علی ماشية فان كان فیها صاحبها فلیستأذنه وان لم یکن فیها فلیصوت ثلاثاً فان اجاب احد فلیستأذنه وان لم یجب احد فلیحتلب ولیشرب ولا یحمل (مور، ترمذی) (۳) عن ابی سعیدؓ: من فو عاً اذا اتیت علی راع فناده ثلاثاً فان اجابک فلیستأذنه والا فشرب من غیر ان یتفسد، (سنن ابی داؤد) دلائل جمہور: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابی حویرہ عن عمہ انه عليه السلام قال لا تظلموا الا لا یحل مال امرئ الا بطیب نفسه (یعنی، در قطنی)

جوابات: حدیث ہجرت کے متعلق یہ کہا جائیگا کہ (۱) مالک کی طرف سے غلام کو

مہمانداری کی اجازت تھی، (۲) اور احادیث سرہ ولید سعیدؓ کو حالت مخمضہ (سخت بھوک) پر حمل کیا جائیگا، (۳) طحاویؒ نے فرمایا کہ احادیث عدم اذن اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ زکوٰۃ کی فرضیت نازل نہیں ہوئی تھی، نیز ایک دوسرے کی مہمانداری کرنا واجب تھی، وجوب ضیافت کا حکم نسخ ہونے کے بعد بغیر اذن دودھ دوہنے کا حکم منسوخ ہو گیا، (۴) احادیث عدم اذن زمانہ مصطفوی سے متعلق ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ میں ایثار اور ہمدردی بہت زیادہ تھی اور احادیث نئی اس دور کے ساتھ متعلق ہے جہاں بغل و ترک مواسات و غیرہ بد اخلاقیوں پھیلی ہوئی ہوں۔

فہم حدیث النسہ عند بعض نسائہ:

سوال: بعض نساء سے مراد کون ہے؟

جواب: حضرت عائشہؓ ہیں کیونکہ دوسری روایت میں آپ کا نام مصرح ہے۔

سوال: حضرت انسؓ نے ان کا نام کیوں نہیں ذکر کیا؟

جوابات: (۱) شاید ان کا نام محمول گیا ہو گا (۲) یا احتراماً ان کا نام ظاہر نہ فرمایا ہو گا۔

سوال: اس حدیث کو باب الغصب والخراج کے ساتھ کیا مناسبت ہے؟

جواب: قاضی عیاضؒ نے کہا اطلاق مال الغیر بسبب العدوان، انواع غصب میں سے

ہے یہاں خادم کے ہاتھ پر مارنے اور پیالہ ٹوٹ جانے کی بنا پر ضمان دینا چاہیے لہذا یہ بھی ایک قسم کا غصب ہو۔

سوال: صحفہ ذوات الامثال میں سے نہیں بلکہ عرویات سے ہے لہذا مضمون بالقلم

ہونا چاہئے تھا حالانکہ حضورؐ نے ضمان میں دوسرے ایک صحفہ کیسے دیا؟

جوابات: (۱) مورد مصطفوی میں صحفہات متقارب تھے جس طرح دور حاضر میں

مقارب ہیں تو صحفہ اگرچہ عرویات سے ہے لیکن عرویات متقاربہ سے ہے اور عرویات

مقاربہ ضمانت کے بارے میں ذوات الامثال کے حکم میں داخل ہے گویا ذوات الامثال

میں سے تھے لہذا یہ دینا جائز ہوا (۲) صحفہ کا دینا مرویہ تھا نہ کہ ضمان کیونکہ دونوں کا مالک

تو دراصل آنحضرتؐ ہی ہیں۔ (بدل مجلہ ۳۲ ج ۲ ص ۲۰۴ وغیرہ)

فی حدیث عمران بن حصین لا جلب ولا جنب :

اسکی تفصیلی بحث ایضاح المسکوۃ ج ۳ ر ۵۵۳ ص لور کتاب الزکوۃ ج ۲ ر ۶۲۲ ص میں
ملاحظہ ہو، اور نکاح شغار کے متعلق تفصیلی بحث ایضاح المسکوۃ ج ۳ ر ۵۳ ص میں ملاحظہ ہو،
عن السائب بن یزید عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
لایأخذ احدکم عصا غیہ... الخ آنحضرتؐ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کی
لاٹھی نہیں مذاق میں اس مقصد سے نہ لے کہ وہ اسے رکھ لے گا، بلکہ جو شخص اپنے کسی بھائی
سے لاٹھی لے لے تو اسے واپس کر دینا چاہئے۔ ”عصاً“ وہ معمولی لاٹھی کو کہلاتی ہے
جو بڑھوں کے ہاتھوں میں رہتی ہے، کبھی جانور ہانکنے کے آلہ کو بھی عصا کہتے ہیں،
یہاں دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں، اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ کسی کی معمولی چیز بھی دانستہ
یا نادانستہ طور پر مت لو، اگر نادانستہ لے چکے ہو تو معلوم ہونے پر فوراً واپس کر دو کیونکہ
معمولی چیز میں بھی چھپانے یا چرانے کا مذاق ناجائز ہے۔

حدیث: عن حوام بن سعد... ان ناقلہ للبراء بن عازب دخلت
حانطا فالتست... الخ، جانوروں کے کسی چیز کا نقصان اور ضائع کر دینے کے متعلق بحث
باب مالا یضمن من الجنایات کے تحت ایضاح المسکوۃ ج ۳ ر ۲۵۹ ص میں ملاحظہ ہو۔
حدیث: عن امیہ بن صفوان عن ابیہ... بل عاریۃ مضمونہ،
”عاریت“ تلف ہو جانے پر ضمان ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب (۱) شافعی، احمد مالک وغیرہم کے نزدیک شی مستعار خود خود ہلاک ہو یا
مستعیر کے فعل سے ہلاک ہو، دونوں صورتوں میں ضمان واجب ہے۔ البتہ امام مالک درالفرق
کرتے ہیں کہ اگر شی مستعار کا خود خود ہلاک ہونا ظاہر ہو مثلاً جانور وغیرہ کا مر جانا تو اس
میں ضمان نہیں۔ (۲) ابو حنیفہ، محمد، ابو یوسف، ثوری، ابو امام غنی لور جمہور فقہاء و محدثین
کے نزدیک اگر شی مستعار خود خود ہلاک ہو جائے تو ضمان واجب نہیں، اگر مستعیر ہلاک
کر دے تو ضمان ہے۔

ولا تل ائیمہ مملوۃ وغیرہم : حدیث الباب، اس میں عاریت پر مطلقاً ضمان کا حکم

دیا گیا جس میں ہلاک اور استہلاک کے مابین کوئی فرق نہیں بتایا۔

دلائل احناف: عن صفوان بن یعلی عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعماریۃ مضمونۃ او عاریۃ مؤذاة (بورو) آپؐ نے عاریۃ مؤذاة فرما کے عاریۃ مضمونہ کی نفی فرمائی، مؤذاة اسے ماخوذ ہے، ادا کے معنی ہیں کسی چیز کو بحیثیت دینا اور اس کے بالمقابل قضا ہے جسکے معنی ہیں کسی چیز کے مثل کو دینا، لہذا عاریۃ مؤذاة فرما کر اسکی طرف اشارہ کیا کہ اگر شئی مستعار بحیثیت موجود ہو تو وہ عاریت دینے والے کو دیا جائے، اگر ہلاک ہو جائے تو اسکا ضمان نہیں، کیونکہ اگر اسکا ضمان ادا کیا جائے تو یہ اداء عاریۃ نہیں بلکہ قضاء عاریۃ ہے، حالانکہ حدیث مذکور میں عاریۃ مؤذاة فرمایا، عاریت مقضیہ نہیں فرمایا۔

(۲) عن عمرو بن شعیب قال العاریۃ ودیعة لا ضمان علیہا الا ان يتعدی (مصنف عبد الرزاق) یہ دونوں احادیث تائید مسلک احناف میں نص ہے۔

(۳) احناف کے نزدیک عاریت ایک طرح کی امانت ہے لہذا ا تلف ہو جانے سے اس پر ضمان واجب نہ ہونا چاہئے۔

جوابات: (۱) مذکورہ احادیث کے قرینے سے مضمونہ کے معنی مؤذاة اور مردودۃ کے ہیں۔ (۲) آنحضرتؐ نے ضنوان کی تسلی خاطر کیلئے لفظ ضمان لا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم ضرور واپس کرینگے جیسے کہ شئی کا ضمان ضروری طور پر دیا جاتا ہے کیونکہ صفوان اسوقت تک مشرک تھے اور ان کو غصب کا اندیشہ تھا۔

(۳) یا یہ مطلب ہے کہ اگر بحالت جہاد یہ زرہ (جو صفوان سے عاریت لی گئی) خراب ہو گئی تو ضمان دیا جائیگا، یہاں تلف کر دینے کی صورت میں عاریت کے ضمان دینے کا مسئلہ بذات مقصد ہے۔

بَابُ الشَّفْعَةِ

”شفعہ“ شفع سے ماخوذ ہے بمعنی ملانا، شرعاً شفعہ کہتے ہیں اس شرکت کو جسکی وجہ سے کسی شریک کو اپنے شریک کے فروخت ہونے والی زمین یا فروخت ہونے والے مکان کو خریدنے کا ایک مخصوص حق حاصل ہو جاتا ہے، بعض نے کہا ”تملك البقعة بما قام علی المشتري بالشركة او الحوار“۔

جس شخص کو یہ حق حاصل ہوتا ہے اسے شفعہ کہتے ہیں، اور اس حق کا نام شفعہ ہے، معنی لغوی اور اصطلاحی کے مابین پوری مناسبت ہے چنانچہ شفعہ کے اندر شفعہ معیج کو اپنی زمین کے ساتھ ملاتا ہے۔

حدیث: عن جابر قال قضی النبی بالشفعة ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة۔

اسباب شفعہ کیا کیا ہیں اس میں اختلاف ہے :

مذہب (۱): امام غلاظہ، احنف، ابو ثور، وغیرہم کے نزدیک صرف شرکت فی نفس المیع میں حق شفعہ ثابت ہے۔ اور شرکت فی حق المیع، مثلاً شفعہ شرب، راستہ یا دروازہ میں شریک ہو، نور جاز ملاصق کیسے حق شفعہ ثابت نہیں۔

(۲) ابو حنیفہ، صاحبین، ثوری، حسن بصری، بخاری، قنادہ، حماد وغیرہم کے نزدیک زمین کے اندر حق شفعہ ان تینوں کیلئے علی الترتیب ثابت ہوتا ہے۔ اولاً جس کے ساتھ زمین تقسیم نہیں ہوئی، اور ثانیاً اس شریک کیلئے ہے جس کے ساتھ تقسیم ہو گئی لیکن حق طریق و شرب باقی ہے، اور ثالثاً جاز ملاصق کیلئے بھی حق شفعہ ثابت ہے۔

دلائل النسخۃ ثلاثہ :

(۱) حدیث الباب یعنی جب حدود مقرر ہو جائیں اور راستے پھیر دیئے جائیں تو شرکت باقی نہیں رہتی اس سے معلوم ہوا کہ حق شفعہ شرکت کی بنا پر ہے، جو ار کی بنا پر نہیں۔ لہذا جاز کو حق شفعہ نہیں ملے گا۔

(۲) فی قول عثمان "قال اذا وقعت الحدود فی الارض فلا شفعة" دونوں حدیث میں فد شفعہ نکرہ تحت النسخۃ واقع ہے، جو عموم کا فائدہ دیتا ہے جس سے ظاہر ہے کہ شرکت کے ماسوا کوئی شفعہ نہیں۔

دلائل احناف :

(۱) عن ابی رافع انه قال الجار احق بسبقہ۔ (بخاری، مختوٰۃ ۱/ ۵۵۶ ص) "سبق" مع الیمین والقاف بمعنی قرب یعنی پڑوسی، اپنے پڑوسی ہونے کی وجہ سے شفعہ کا حقدار

ہے، حضرت عمر بن شریفؓ سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ سے سوال کیا گیا سب کیا چیز ہے؟ تو فرمایا سب شفعہ، جب خود آنحضرتؐ نے سب کی تفسیر شفعہ سے کر دی تو اس میں کسی اور تاویل کی گنجائش نہیں، اس لئے امام حارثی وغیرہ بھی یہ حدیث باب الشفعہ میں لائے، لہذا یہ احناف کی قوی دلیل ہے کہ جہاد کو حق شفعہ ضرور ملتا ہے۔

(۲) عن سمرة بن جندب عن النبي قال جاد الدار احق بالدار (بودور)

(۳) عن جابر مرفوعاً الجار احق بشفعه جارہ (ترمذی، بودور، مشکوٰۃ، ۲۵۷ ص)

جوابات:

حدیث الباب میں الم یقسم تک آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے فاذا وقعت الحدود سے آخر تک حضرت جابرؓ کا قول ہے، کما قال ابو حاتم، لہذا احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں یہ قابل احتجاج نہیں، (۲) اگر اسکو حضور ﷺ کا فرمان کہا جائے تو احادیث مذکورہ کے قرینے سے اسکا مطلب یہ ہے کہ تقسیم کے بعد شرکت والا شفعہ نہیں جو جوار والا شفعہ ہے، ای فلا شفعۃ للشركة ولكن من حيث الجوار له حق شفعۃ (۳) قول عثمانؓ میں بھی مطلق شفعہ کی نفی نہیں بلکہ شفعہ شرکت کی نفی ہے، (۴) ان کے دلائل سے جوار کیلئے حق شفعہ کی نفی اشارہ معلوم ہوتی ہے اور دلائل احناف اثبات حق شفعہ للجوار میں عبارت النص ہے، لہذا حسب ضابطہ دلائل احناف کی ترجیح ہوگی (۵) دلائل احناف مثبت زیادت ہیں (۶) اور سند صحیح اور کما کثیر ہیں، لہذا ادھب احناف رائج ہوگا۔

حدیث: عن عثمان بن عفان قال اذا وقعت الحدود ففى الارض فلا شفعۃ

فيها ولا شفعۃ فى بئر ولا فحل النخل۔

تشریح: "قوله ولا فحل النخل" یعنی زکجور کے درخت میں شفعہ

نہیں مثلاً چند لوگوں کو کجور کے درخت مشترک طور پر وراثت میں حاصل ہوئے جنہیں انہوں نے آپس میں تقسیم کر لی لیکن ان میں ایک زرد درخت بھی تھا جس کے پھول لے کر سب ہی لوگ اپنے اپنے کجور کے درختوں پر ڈالتے تھے یعنی تلکیر نخل کرتے تھے۔ اب ان ہی میں کا ایک شخص اپنے حصہ کے کجور کے درخت کے ساتھ اس زرد درخت سے اپنا حق بھی

فروخت کرے تو شفع کو بائیر نکل کے حق میں شفعہ کا دعویٰ کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ وہ کوئی زمین نہیں۔

مسئلہ خلا فیہ، مذاہب :

(۱) جمہور علماء کے نزدیک شفعہ صرف عقار، مکانات، باغات وغیرہ میں ہوتا ہے منقولات میں شفعہ نہیں۔

(۲) بعض علماء کے نزدیک ہر چیز میں شفعہ کا حق ہے خواہ اشیاء منقولہ ہو یا غیر منقولہ۔

ولا نکل جمہور : (۱) حدیث الباب (۲) عن جابر قال انه عليه السلام قضی بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعا و حائطا یسرا صرف زمین اور دیوار میں شفعہ کا ذکر ہے۔

دلیل بعض علماء : عن ابن عباس قال قال النبی الشفعة فی کل شیء۔ (ترمذی)

جوابات : (۱) حدیث ابن عباس کو امامہ المخرج والتعلیل نے ناقابل احتجاج قرار دیا ہے۔ (۲) یا کل شیء سے مراد عقار اور زمین ہے۔

باب المساقاة والمزارعة:

”مساقاة“ معنی سے ماخوذ ہے بمعنی بایک دیگر پانی پلانا، شریعت میں مساقاة کہا جاتا ہے کہ اپنے باغات مثلاً خرمایا انگور وغیرہ کے درختوں کو پانی وغیرہ دیکر اصلاح اور خدمت کیلئے دوسرے آدمی کو اس شرط پر دینا کہ اس سے جو کچھ بھل حاصل ہوگا اس کا ایک حصہ معلوم مثلاً نصف یا ربع مالک باغ کو ملےگا۔ اور ”مزارعة“ زرع بمعنی کھیتی سے ماخوذ ہے، شریعت میں مزارعت کہا جاتا ہے، اپنی زمین دوسرے کو اس شرط پر دینا کہ اس سے جو کچھ غلہ حاصل ہوگا اس کا نصف یا ربع مثلاً مالک کو ملےگا۔ الغرض مساقات کا تعلق درختوں سے ہے، اور مزارعت کا تعلق زمین سے ہے۔

اقسام مزارعت مع احکام:

کر اراض کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) زمیندار اور مزارع کے مابین یوں عقد ہوتا ہے کہ کاشتکار زمیندار کو مثلاً پانچ ہزار نقد یا کچھ یا متعین مقدار غلہ دے گا، اور وہ غلہ اس زمین کا پیداوار

ہونا معروض نہ ہو، وہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔ (نور محمود ۳۰۷ ص) (۲) مالک زمین مزارع سے یوں معاہدہ کرے کہ فلاں زمین کی پیداوار مالک کی ہوگی، اور فلاں بقیہ زمین کی پیداوار کا شکار کی، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے۔ (۳) زمیندار اور کاشتکار کے درمیان یہ طمی ہوا کہ زمین کی پیداوار کا ثلث، نصف، یا ربع، کاشتکار یا مالک کا ہوگا، اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

مذہب :

(۱) محمدؐ، ابو یوسفؒ، ثورثیؒ، اوزاعیؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، اور ابن المسیبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ معاذؒ، ابن عمرؒ، اور ابن مسعودؒ کا رجحان بھی اسکی طرف ہوتا منقول ہے۔ (۲) ابو حنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ اور علماء حجاز مکیں کے نزدیک یہ جائز نہیں، یہ بات ابن عباسؓ سے منقول ہے۔

دلائل محمدؐ، ابو یوسفؒ، احمدؒ وغیرہم : (۱) حدیث ابن عمرؓ ان النبی ﷺ عامل اہل خیبر علی نصف ما یخرج من ثمر او ذرع۔ (تقریباً) (۲) عن ابی جعفر قال ما بالمدينة اهل بیت الا ویرعون علی الثلث والرابع۔

دلائل ائمہ ثلاثہ : (۱) حدیث جائزہ انہ نہیں عن المخابرة وہی المزارعة (مسلم) (۲) عن ابن عمر قال کنا نخابر حتی زعم رافع بن خدیج ان النبی ﷺ نے عنہ فتر کناہ (مسلم) (۳) عن زید بن ثابت قال نہیں رسول اللہ ﷺ عن المخابرة قلت وما المخابرة قال ان تأخذ الارض بنصف او ثلث او ربع (ابوداؤد)۔

جوابات : (۱) ائمہ ثلاثہ، صاحبین وغیرہ کے دلائل کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ اہل خیبر کے ساتھ جو معاملہ تھا وہ مزارعت اور مساقات نہیں تھی بلکہ یہ خراج مقاسمہ تھا، اسکی تشریح یہ ہے، کہ حکومت اسلامیہ سائن مالکان زمین یعنی کفار کو اپنی اپنی زمین پر بحال رکھ کر اس پر دو طرح کا خراج متعین کرتی ہے ایک خراج موصلت یعنی متعین مقدار و بندہ و مقرر کر دینا، دوسرا خراج مقاسمہ، یعنی پیداوار کے تناسب سے مثلاً (نصف، شت، ربع، خمس) کا فر رعیت اور حکومت کے ماتحت تقسیم ہونا، چونکہ یہ زمین شخصی ملک نہیں بلکہ ارض خراجی ہے اس لئے اسے مزارع نہیں کہا جائیگا۔

(۲) ابو بکر رازی فرماتے ہیں اہل خیبر کے ساتھ وہ معاہدہ بطور جزیہ کے تھا، جس

پر دلیل یہ ہے کہ حضورؐ، ابو بکرؓ، اور عمرؓ نے آیت جزیہ نازل ہونے کے باوجود دلیل خیر سے جزیہ نہیں لیا بلکہ اسی معاہدہ پر عمل ہوتا رہا اگر یہ عقد مزارعت ہوتا تو جزیہ ضرور علیحدہ لیا جاتا کہ وہ الظاہر۔

قول مفتی بہ: متاخرین احناف مثلاً صاحب ہدایہ وغیرہ نے لوگوں کی حاجات اور تعامل امت کو دیکھ کر صاحبین وغیرہ کے قول پر فتویٰ دیا اور دلائل ائمہ ثلاثہ کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔ (۱) وہ احادیث مئی تخریکی اور شفقت پر محمول ہے (۲) یہ مئی مطلقاً مزارعت کے بارے میں نہیں بلکہ اس عقد کے متعلق ہے جس زمیندار انہیں زمین کی پیداوار کو اپنے لئے مخصوص کر دے اور ما بقیہ زمین کی پیداوار کو کاشتکار کیلئے چھوڑ دے اور یہ صورت بالا جماع ناجائز ہے کما مرآۃ، اس پر قرینہ رافع بن خدیج سے مروی یہ کلمات ہیں، *هذه المتطعة لي وهذه لك*، (حدادی)

وجہ ترجیح مذہب صاحبین وغیرہ: (۱) تعامل امت، (۲) صحابہ کرام سے ایسا عقد مزارعت کا ثبوت پایا جاتا، (۳) اکثر تابعین جواز مزارعت کے قائل ہوئے، (۴) نیز اس میں انسان کیلئے یسر ہے، (۵) عقد مضارعت کا جواز عقد مزارعت کے جواز کی قوی ترین دلیل ہے، اور کتب حنفیہ، حدادی، قدسی وغیرہ میں امام ابو حنیفہؒ سے صرف کراہت کا قول منقول ہے، لہذا ہمارے ائمہ ثلاثہ کے مابین زیادہ اختلاف نہیں رہا۔ (جی ۵۲، ۵۳ ص ۷۲) حدایہ ص ۲۸۰، ۲۸۱، بدل، نجوم، ص ۲۵، ۲۶، نور محمد، ص ۳۰، تحقیق ص ۳۶، عرف لغوی ص ۲۲ ص

الفصل الثانی: عن رافع بن خدیجؓ قوله من ذرع فی ارض قوم بغیر اذہم فلیس له من الزرع شیء ولہ نفقۃ نفقۃ سے مراد حق کی قیمت اور اسکی محنت کا کرایہ ہے، اگر ایک شخص دوسرے کی زمین میں بغیر اجازت کاشت کرے تو اسکی پیداوار کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) ائمہ کے نزدیک پیداوار زمیندار کی ہے، اور بیج والے کیلئے صرف بیج اور حق خدمت دلوایا جائیگا، (۲) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پیداوار بیج والے کی ہے اور زمیندار کو کرایہ ملے گا، ہاں اس کاشت سے اُتر زمین میں نقص آیا تو نقصان کا بدلہ لایا جائیگا۔

دلیل حناہ: حدیث الباب ہے۔

دلائل احمدیہ: (۱) روایت مجاہد، کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں چار اشخاص نے اس طور پر شرکت کی کہ ایک کا بیج دوسرے کی محنت تیسرے کی زمین اور چوتھے کے ہل ہوں گے، ان کے بارے میں حضور ﷺ نے فیصلہ اس طرح دیا۔ فجعل الزرع لصاحب البذر وجعل العمل لاجرا معلوما، وجعل لصاحب الفدان درحمائی کل یوم والقی الارض فی ذالک (مدی ۲۷، ۲۸)۔ قولہ ”والقی الارض“ یعنی مالک زمین کو پیداوار سے کچھ نہیں دیا، ہاں ہول بعض کرایہ دینا نقصان کا ضمان دینا یہ دوسری احادیث سے ثابت ہے۔

(۲) پیداوار تو ختم کا نتیجہ ہے زمین تو صرف اس کا ظرف ہے، چنانچہ قول باری تعالیٰ ”فأتو حرتکم“ سے اشارہ سمجھا جاتا ہے کہ بیج والے پیداوار کا مالک ہو، کیونکہ عورت مسزکہ کھیت ہے اور بیج ڈالنے والا فلاں مرد ہے، لہذا لڑکا منسوب ہوتا ہے مرد یعنی بیج ڈالنے والے کا ظرف، ہاں زمیندار کو اتنے عرصہ کا کرایہ اراضی دیا جائے۔

(۳) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اگرچہ پیداوار اسکے بیج کی بڑھوتری ہے مگر یہ بیج کی بڑھوتری زمین کے ذریعہ پیدا ہوئی ہے جو دوسرے کی ملک ہے لہذا مالک زمین کو کرایہ دینا ضروری ہوگا۔

جوابات: (۱) یہ حکم مفصلیہ بطور سزا کے تھا کیونکہ اس نے زمین غصب کی تھی حدیث مذکورہ کا قرینہ ہے۔ (۲) علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں حدیث رافع بن خدیج لا یرث عند اہل العلم۔ (معالم السنن)۔ (۳) امام بخاریؒ نے بھی اس حدیث کی تصحیف کی چنانچہ اس میں شریک راوی مفرد اور ضعیف ہے۔

باب الإجارة:

اجارہ کا لغوی معنی، کسی چیز کو کرایہ پر دینا، اور اصطلاح شریعت میں اجارہ کہتے ہیں اپنی کسی چیز کی منفعت کا کسی کو باعوض مالک بنادینا، فقہی طور پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اجارہ میں چونکہ منفعت معدوم ہوتی ہے اسلئے اجارہ جائز نہ ہو، لیکن شریعت نے لوگوں کی احتیاج و ضرورت کے پیش نظر اسکو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ اجارہ احادیث و آثار سے ثابت ہے۔

کماروی عن عبدالله بن مغفل انه نهى عن المزارعة وامر بالمواجرة وقال لا بأس بها (مسلم) وعن ابن عمر انه قال اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه لان اجره يارب
ج ۳ ص ۲۷۷ الاصح ج ۳ ص ۲۷۷

فی حدیث ابن عباسؓ ”احتجم فاعطی الحجام اجرہ“

اختلاف مذاہب: (۱) احمدؒ کے نزدیک اجر الحجام مکروہ ہے یہ حضرت عثمانؓ، ابوہریرہؓ، حسنؓ، زعنفیؓ سے بھی منقول ہے۔ (۲) جمہور امت وائمہ کے نزدیک اجر الحجام جائز ہے کما فی الہدایہ یحوز اخذ اجرة الحمام والحمام۔

دلائل احمد: (۱) حدیث رافع بن خدیجؓ انه قال کسب الحجام خبیث (ابوداؤد) (۲) وفی روایۃ انه قال من السحت کسب الحجام۔ (ابوداؤد)

دلائل جمہور: (۱) حدیث ابن عباسؓ ان النبی ﷺ احتجم فاعطى الحجام اجرہ (مشق علیہ) (۲) حدیث ابن عباسؓ قال احتجم النبی ﷺ واعطى الحجام اجرہ ولو علمہ حیثالم یعطه (مسند علیہ)

جوابات: (۱) احمدؒ کی حدیث میں خبیث بمعنی خسیس ہے کما فی قولہ تعالیٰ ولا تیمموا الخبیث، (۲) لٹاؤٹی نے کہا کہ وہ احادیث منسوخ ہیں (یعنی، انوار المحمود ج ۲ ص ۳۱۳)۔

فی حدیث ابن عباسؓ مرزواہیاء فیہم لدیغ، رقیہ اور تعویذ کے لگانے کے متعلق بحث ایضاً المصنوعہ ج ۳ ص ۳۹ کتاب الطب والرقیٰ کی بحث ملاحظہ ہو۔

باب احياء الموات والشرب:

موات بمعنی ویرانہ جگہ، موات اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی کے منقطع ہونے یا اکثر وقت پانی کے نیچے رہنے یا آبادی سے بہت دور ہونے کی وجہ سے ناقابل انتقال ہو، یہ عامر بمعنی آباد زمین کا ضد ہے ”احیاء موات“ سے مراد غیر آباد زمین کو آباد کرنا ہے۔ اسکی صورت یہ ہے کہ یا تو اس زمین میں مکان بنایا جائے، یا اس میں درخت لگایا جائے، یا زراعت کی

جائے، یا اسے سیراب کیا جائے، یا اس میں مل چلا جائے، ”شراب“ بحر الشرب بمعنی پانی کا حصہ، گھاٹ، پینے کا وقت، اصطلاح شرع میں پانی سے فائدہ اٹھانے کا وہ حق جو پینے، اپنی کھیتی اور باغ کو سیراب کرنے اور جانوروں کو پلانے کیلئے ہر انسان کو حاصل ہوتا ہے چنانچہ پانی جب تک اپنے معدن، دریا، اور تالاب وغیرہ میں ہو اس وقت تک اس پر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی ہے اس سے بلا تخصیص ہر انسان کو فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے جس سے منع کرنا اور روکنا کسی کیلئے جائز نہیں۔

حدیث: عن عائشة عن النبی ﷺ قال من عمر ارضاً لیست لاحد فهو احق۔ موات زمین کو آباد کر دینے متعلق اگر سلطان یہ اعلان کر دے کہ جو یہ زمین آباد کرے وہ اسی کی ہے تب تو آباد کر نیوالا اس کا بالاتفاق مالک ہوگا، اور اگر اعلان نہ کرے تو اس میں اختلاف ہے۔
ہذا مذهب: (۱) شافعی، ابو یوسف، محمدؒ بلکہ جمہور کے نزدیک موات کو جس نے آباد کیا وہ اس کا مالک ہو جائیگا اذن الامام کی شرط نہیں، (۲) ابو حنیفہؒ، نفعیؒ، مالکؒ (فی روایہ) مکحول وغیرہ کے نزدیک وہ بغیر اذن الامام مالک نہیں ہو سکتا۔
وکیل شافعی وغیرہ: حدیث الباب۔

ولا کل ابو حنیفہ وغیرہ: (۱) عن ابن عباسؓ مرفوعاً لا حمی الا لله ورسوله، (بخاری، مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۵۹) ”حمی“ وہ زمین جو حفاظت کجائی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ چراگاہیں بنانے کا حق صرف اللہ و رسول ہی کو ہے، دوسرے کو نہیں، لہذا اس کا حقدار ائمۃ المسلمین ہونا چاہیے، جو رسول کے نائبین ہیں۔ (۲) عن محمد قال قال عمر لثار قاب الارض (طبری) (۳) انه عليه وسلم قال ليس للمعرا الا الارضين ما طابت به نفس امامه، (طبرانی) (۴) وہ زمین پوری جماعت مسلمین کا حق ہے لہذا کسی ایک فرد کو بغیر اجازت سلطان تصرف کا حق نہیں ہو سکتا۔

جوابات: (۱) حدیث الباب مطلق ہے لہذا یہ مقید پر محمول ہوئی۔ (۲) الحدیث الباب میں کسی خاص قوم کو اجازت دی گئی تھی اس سے حکم کلی ثابت نہیں، حدیث الباب محتمل التاویل ہے خلاف احادیث اختلاف کے لہذا مذہب اح

ہوگی۔ (حدایہ ۳۶۲ ص ۲۰، ج ۱، ص ۲۰۲، وغیرہ)

فی حدیث ابن عباسؓ المسلمون شرب ماء فی ثلاث فی الماء والکلاء والنار:

اس حدیث میں خدا کی ان تینوں نعمتوں کا ذکر ہے جو کائنات کے ہر فرد کیلئے مباح الاستعمال ہے، یہاں جس پانی کے اندر سب کی شرکت ملتی گئی یہ وہ پانی ہے جو نہ کسی کی محنت سے حاصل ہوا، نہ کسی کے برتن یا سٹکے میں بھرا ہوا ہو چنانچہ پانی کی متعدد اقسام ہیں، اول، ماء الحجار میں تمام لوگ شریک ہیں چاہے مسلمان ہو یا کافر، کیونکہ اس سے فائدہ اخذنا چاند، سورج اور ہوا سے فائدہ اٹھانے کی طرح ہے اسی طرح ماء الانہار، مثلاً جیحون، کنون، وجد، فرات، کرمان، قندہار، ہرنما، سیتا لکھنڈ وغیرہ یہ سب ماء البعار کے حکم میں داخل ہیں یعنی سقی الاراضی اور نہریں کھود کر پانی لیجانا بھی جائز ہے۔ دوم، مملوکہ کنواں، ٹیوب ویل، اور حوض وغیرہ کا پانی وہاں بھی عام لوگوں کیلئے حق ثبات ہے۔ یعنی بنی آدم کا پانی پینا، جانوروں کو پلانے کا حق ثابت ہو گا لیکن سقی الاراضی وغیرہ جائز نہ ہو گا، ہاں اگر انکے قریب کوئی غیر مملوک پانی ہو تو پینے والوں کو دخول فی ملک سے روک سکتا ہے، اگر کوئی پانی نہ ہو تو انکو استعمال کیلئے اجازت دینا ضروری ہو گا مگر طیکہ مالک کا کوئی نقصان نہ ہو۔ ”سوم“ برتن یا سٹکے میں بھرا ہوا پانی، اسکا حکم یہ ہے کہ اس سے استفادہ کا کسی کا حق نہیں الا باجازۃ المالك، مگر طیکہ مالک کا کوئی نقصان نہ ہو، اسی طرح گھاس سے وہ گھاس مراد ہے جو غیر مملوک زمین میں لگی ہو اس میں بھی تمام لوگ شریک ہیں، باقی مملوک زمین کی گھاس اگر وہ قدرتی پانی سے لگا ہو تو اس میں بھی تمام لوگ شریک ہیں (انوار المحمود ج ۲ ص ۲۳۳) ایسے ہی وہ گھاس جو کاٹ کر رکھ لی اس میں دوسرے کسی کا حق نہیں، اس طرح جو آگ میدان میں جلائی گئی ہو اس میں سب لوگ شریک ہیں اب اگر اس سے کوئی روشنی یا گرمی حاصل کرنا چاہے، یا اس سے چرلغ جلاتا چاہے تو نہیں روک سکتا ہے، ہاں اگر کوئی شخص اس آگ میں سے جلتی ہوئی لکڑی یا انکارہ لینا چاہے تو اسکو روکنا جائز ہے، کیونکہ اس سے آگ میں کمی آجائیگی یا دھج جائیگی جو آگ والے کا کھلا ہوا نقصان ہے (حدایہ ۳۶۲ ص ۲۰، ج ۱، ص ۲۰۲، وغیرہ)

باب العطایا:

’عطایا عطیہ کی جمع ہے بمعنی بخشش، یعنی کسی چیز کی ملکیت اور اسکے حق تعریف

کو کسی دوسرے کی طرف منتقل کر دینا، یا کسی کو اپنی کوئی چیز بلا کسی عوض کے دیدینا۔ مثلاً علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ عطا یا بے مر او امراء و سلاطین اور سربراہان مملکت کی بخششیں اور انکے انعامات ہیں، امام غزالیؒ منہاج العابدین میں لکھا ہے کہ امراء و سلاطین کی بخششوں اور سرکاری انعامات کو قبول کرنے کے سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

(۱) بعض علماء تو یہ کہتے ہیں کہ اگر وہ بخشش و انعام کسی ایسے مال کی صورت میں ہو جسکے حرام ہونیکا یقین نہ ہو تو اسے قبول کر لینا درست ہے (۲) اور بعض حضرات کا قول یہ ہے کہ جب تک اس مال کے حلال ہو جانے کا یقین نہ ہو تو اسے قبول نہ کرنا ہی اولیٰ اور بہتر ہے کیونکہ موجودہ زمانہ میں سلاطین کے پاس اور سرکاری خزانوں میں اکثر و بیشتر غیر شرعی ذرائع سے حاصل ہونیوالا مال و زر ہو کر رہا ہے، (۳) بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ غنی و فقیر دونوں کیلئے امراء و سلاطین کے صلے حلال ہیں جبکہ انکا مال حرام ہونا تحقیقی طور پر ثابت نہ ہو۔ (۴) اور بعضوں نے کہا کہ جو مال حرام ہونیکا یقین نہ ہو وہ فقیر کیلئے تو حلال ہے لیکن غنی کیلئے حلال نہیں ہے، (۵) اور بعض نے کہا کہ اموال سلاطین غنی و فقیر کسی کیلئے حلال نہیں، لانہم موسومون بالظلم والغالب فی مالہم الحرام (مناہج فی فقیر میر)

حدیث ابی ہریرہؓ ”العمری جائزۃ عمری برذن حلی، عمر سے ماخوذ ہے عمر زندگی کی مدت کو کہتے ہیں چونکہ اس بہہ میں مہو بہ ل کی زندگی کا ذکر ہوتا ہے، اسلئے اسکو عمری کہا جاتا ہے، اسکے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص کسی کو مکان بہہ کرتے ہوئے یہ کہے ”ہذہ الدار لک عمری“ عمری کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) معزلہ کے در نام کی وراثت کی تصریح ہو مثلاً اعمرتک ہذہ الدار فاذا مت فہی لورثتک۔ (۲) مطلق ہو مثلاً یہ کہے اعمرتک ہذہ الدار۔ (۳) جس میں واپسی کی تصریح ہو مثلاً یہ کہے کہ جعلتہا لک عمرک فاذا مت عادت الی والی ورتنی۔

مذہب: (۱) ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ، اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک تینوں صورتوں میں تملیک شئی ہو کر مہبہ ہے اور واپسی کی شرط باطل ہے، لہذا معزلہ مرجع کے بعد وہ اس کے در نام کو ملے گا، یہ قول للن عباسؒ، ابن عمرؒ، علیؒ، وغیر ہم سے منقول ہے، (۲) مالکؒ اور بعض اہل علم کے نزدیک تینوں صورتوں میں تملیک منافع یعنی عاریت ہوگی، لہذا معزلہ کی وفات کے بعد مکان دوبارہ معزلہ کی طرف واپس آئے گا۔

ولا تلحقوه خنیفہ وغیرہ: (۱) عن جابر بن النبی ﷺ کان يقول العمری لمن وهب له (ہو اور) یہ حدیث عمری کے حید ہونے میں نہیں ہے۔ (۲) عن جابر بنہ قال من اعمر عمری فہی للذی اعمر حالہ حیاً ومیتاً ولعقبہ (سلم) اس سے ثابت ہوا کہ عمری حید ہے لہذا یہ واہب کی طرف کبھی عود نہیں کریگا۔ (۳) عن جابر بنہ قال ان العمری میراث لاہلہا۔ (سلم، مشکوٰۃ ج ۲۰۰ ص ۴۲) جمہور علماء فرماتے ہیں کہ حید شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہو تا بلکہ عامہ کردہ شرط لغو ہو جاتی ہے، لہذا واپسی کی شرط باطل ہو جائیگی۔

ولیل مالک: عن جابر قال اذا قال ہی لك ماعشت فانہا ترجع الی صاحبہا، (ہودود، مشکوٰۃ ج ۲۰۰ ص ۴۲)

جوابیات: حدیث جابر میں جو قاضا ترجع الی صاحبہا ہے یہ حضرت جابر کا اجتماع ہے، جو احادیث مرفوعہ کے مقابلے میں مرجوح ہے۔ (۲) یہ در حقیقت جابر کا قول نہیں بلکہ امام زہری کا قول ہے چنانچہ علماء السنن میں ہے ان هذه الروایة لیست بصحیحة فانہ عند جمیع الرواة قول الزہری ولم یسندہ الی جابر الا عبد الرزاق، وفہم الزہری لیس بحجة علیہا۔

حدیث: عن جابر عن النبی ﷺ جائزة لاهلہا: رقمی بر وزن فعلی، ترقب بمعنی انتظار سے ماخوذ ہے جسکے معنی دوسرے شخص کی موت کا انتظار کرنے کے ہیں یہ بھی حید کی ایک قسم ہے جو زمانہ مصطفوی میں رائج تھی۔

رقبی کی صورتیں: اس کی دو صورتیں ہیں، (۱) یوں کہے۔ ارقبتك هذه الدار فان مت قبلی فہی لی وان مت قبلک فہی لك۔ (۲) لفظ ارقبت کا استعمال نہ کرے بلکہ یوں کہے ان مت قبلی فہی لی و ان مت قبلک فہی لك، رقبی کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) شافعی، احمد، ابو یوسف کے نزدیک رقبی بھی عمری کے مانند تملیک ذات یعنی حید ہو کر جائز ہے۔ (۲) امام اعظم، مالک، محمد اور اکثر اہل علم کے نزدیک رقبی باطل ہے۔

ولا تلحق شافعی وغیرہ: (۱) حدیث الباب یہ جواز رقبی میں نہیں ہے (۲) عن جابر بنہ علیہ السلام اجاز العمری والرقبی (دارالعلمی)

ولا تلحق امام اعظم وغیرہ: (۱) عن شریح ان النبی ﷺ اجاز العمری وابطل الرقبی، (غلامی)

(۲) عن النبی ﷺ قال لا ترقوا اشياء (۱) یا صرحتہ رقیبی سے روکا گیا، (۳) رقیبی ایک طرح کی بجوا ہے اور بجوالا جراح حرام ہے، (۴) رقیبی میں ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے جو یقیناً ایک مکروہ اور مجہول شرط ہے لہذا یہ عقلاً ناجائز ہونا چاہیے۔

جوابات: (۱) حرمت میسر (بجوا) کی نصوص سے یہ منسوخ ہے (۲) یہ عرف پر محمول ہے امام اعظمؒ کے زمانے میں لوگ لفظ رقیبی سے عاریت دیا کرتے تھے اسلئے رقیبی سے محبہ مراد نہیں ہو گا بلکہ یہ احادیث کے اختلاف کو عرف پر چھوڑ دیا جائیگا۔

حدیث: عن ابن عباسؓ قال رسول اللہ العائد فی ہبۃ کالکلب یعود فی قینہ۔ **مستطاب:** شرع میں بہہ کہتے ہیں بغیر عوض مال کا مالک بنا دینا اس کا رکن ایجاب و قبول ہے اس میں قبض شرط ہے۔

مسئلہ خلافہ، برہان: (۱) مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، (ذی روایہ) کے نزدیک مطلقاً رجوع فی الحبہ حرام ہے۔ (۲) ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر موانع سبب موجود نہ ہو تو موبوب نہ کی رضامندی یا قضاے قاضی کے ساتھ رجوع فی الحبہ جائز ہے، ان سات موانع کی طرف ”دفع خرقہ“ کے حروف میں اشارہ کیا گیا ہے، دال سے زیادت متعلقہ مراد ہے یعنی جن کا انفکاک ممکن نہ ہو مثلاً کٹے کو محبہ کیا اور اس میں چینی وغیرہ ملا لیا۔ ”متم“ سے موت احد المتعاقدين مراد ہے۔ ”مبین“ سے واہب کو کوئی عوض دینا مراد ہے۔ ”خ“ سے خروج عن ملک الموبوب نہ مراد ہے۔ ”زائم“ سے احد الزوجین مراد ہے اور ”قاف“ سے قرابت ذی رحم بین العاقدین مراد ہے لہذا اگر عاقدین میں قرابت رضاعیہ ہو یا قرابت مصاہرہ تو پھر واہب کیلئے رجوع عن الحبہ جائز ہے، گویا یہ دونوں قرائن مانع عن الرجوع نہیں۔ ”حاء“ سے ہلاکت موبوب مراد ہے۔ ان صورتوں میں رجوع ناجائز ہے ان کے علاوہ میں جائز ہے۔

دلائل ائمہ مجتہدین: (۱) حدیث الباب (۲) عن ابن عمرؓ قال لا یرجع الواہب فی ہبۃ الا الوالد فیما بہب لولدہ (نہائی، ۱، ۱، ۱)۔

دلائل امام اعظمؒ: (۱) حدیث ابی ہریرہؓ وابن عباسؓ وابن عمرؓ قال الواہب احق بہبۃ مالم یشب منها ای لم یعوض منها۔ (اس ماحدہ بعض روایات میں) یعنی جب کر نیوالا اپنے بہہ سے امام منفرستہ نہیں ایک شعر میں جمع فرمایا ہے منع الرجوع فی نفس الحبۃ یا صاحب حروف، ”دفع خرقہ“

کا حقدار ہے جبکہ کہ اس کا عوض نہ لے لے (۲) عن ابن عمرؓ قال من وهب هبة فهو احق بهامانہ بیت (ہام) (۳) عن ابن عباسؓ مرفوعا قال من وهب فهو احق بهبته (طبرانی) یہ تینوں احادیث رجوع فی اللہ کے جواز میں صریح ہیں۔

جوابات: (۱) حدیث الباب میں جو عود فی اللہ کو عود فی اللہ کیساتھ تشبیہ دی گئی۔ یہ تشبیہ صرف نفرت دلانے کیلئے ہے چنانچہ فقہی کتب کیلئے تو حرام نہیں کیونکہ وہ حرام و حلال کا مکلف نہیں، اور احناف کے نزدیک بھی رجوع فی اللہ مکروہ و قبیح عمل ہے اور اس معنی پر متعدد قرائن ہیں مثلاً (الف) بخیرؓ نے اپنے چنے نعمان کو باغ بہہ کیا، حضورؐ نے فرمایا وہیں لے لو جیسا کہ یہ حدیث آگے آرہی ہے (ب) حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کسی کو گھوڑا بہہ کر دیا تھا پھر اس سے وہاں خریدنا چاہا حضورؐ نے فرمایا مت خریدو۔ وہاں بھی یہی کتب والی مثال دی حالانکہ اپنا بہہ خریدنا سب کے ہاں جائز ہے اگر یہ حدیث حرمت پر دال ہو تو ان احادیث کے مخالف ہو نا لازم آئیگا۔ (۲) اس کے علاوہ کتب کو اپنی ہی کا چاٹنا دیکھنے والے کو قبیح معلوم ہوتا ہے نہ کہ کتب کو، تو یہاں بھی دوسرے لوگ رجوع عن اللہ کو ایک عمل غیر مستحسن تصور کریں گے خود رجوع کرنے والے کیلئے اتنی قباحت نہیں۔ (۳) دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بغیر قصائے قاضی یا بغیر رضائے موہوب نہ وہ رجوع میں مستقل نہیں۔

وجہ ترجیح مذہب احناف: (۱) احناف رجوع فی اللہ کے جواز کا قول فرما کر ان احادیث پر عمل کیا جو دلائل احناف کے عنوان کے تحت مذکور ہوئی اور کراہت رجوع کا حکم لگا کر ان احادیث پر عمل فرمایا جن میں کالکلب بعد علیؓ قہنہ کے کلمات مذکور ہیں۔ (۲) حنفیہ کی تائید احادیث کثیرہ و صریحہ سے ہوتی ہے اور ائمہ ثلاثہ کی احادیث کما بھی کم ہیں اور مقسوم کے اعتبار سے بھی محتمل ہیں۔

تقسیم میراث میں اولاد کے مابین مساوات:

حدیث: عن النعمان بن بشیرؓ... اعدلوا بین اولادکم... انی لا اشد علی

تشریح : واضح ہو کہ اگر والد اپنی اولاد کو کوئی چیز عہد کرے تو اس کو واپس لینا ناجائز اور حرام ہے کہ امر کفایہ اور یہ عمر، علی، ابو ہریرہؓ، فضالہ، سعید بن المسیبؓ، عمر بن عبد العزیزؓ، نور اسود بن یزیدؓ وغیرہم سے منقول ہے یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ عہد وغیرہ میں اپنی اولاد کے درمیان مساوات کا خیال کرنا افضل ہے ہاں اگر کسی نے پیش کم کر لیا تو یہ جائز ہو گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب : (۱) احمد، احن، ثوری کے نزدیک یہ حرام ہے نند اولاد مرنے کے بعد اس چیز میں سب برہر کا حقدار ہونگے۔ (۲) امام اعظمؒ، مالکؒ، شافعی کے نزدیک یہ مع انکراہت جائز ہے، اور مویہ و سب اس چیز کا مالک بھی ہو جائیگا۔ البتہ اگر کسی لڑکے کو متقی اور دیندار خیال کر کے کچھ زیادہ دیدے تو جائز ہو گا، اسطرح ایک لڑکا معذور ہے کوئی کام نہیں کر سکتا اس کو کچھ زیادہ دے تو یہ بھی جائز ہے۔

دلیل احمد وغیرہ : حدیث الباب۔

دلائل یوسف وغیرہم : (۱) فضل ابو بکرؓ عائشہؓ باحد وعشرین وسقانتھما ایامہادون سائر اولادہ۔ (۲) وفضل عمرؓ عاصمافی عطائہ (۳) وفضل عبدالرحمن بن عوفؓ ولدالم کلثومؓ، قال القاضی وقرر ذالک ولم یذکر علیہم فیکون علیہ۔ (۴) إجماع الصحابہ،

جواب : حدیث میں جو ”اعدلوا“ کا حکم ہے وہ انتخاب پر محمول ہے اور لفظ ”جور“ حرمت پر دال نہیں بلکہ اس سے کراہت بکثرت اشارہ ہے جس کے احکام بھی قائل ہیں۔

باب اللقطة

تحقیق لقطۃ : لقطہ بضم لام وفتح قاف یا بسکون قاف بمعنی بے جان گم شدہ چیز جو کہیں پڑی ہوئی ملے اور اس کا مالک معلوم نہ ہو، یا پڑی ہوئی چیز کا اٹھا لینا، بعض نے کہا فتح قاف بمعنی اٹھانے والا جیسے طرہ، لکڑا اور بسکون قاف بمعنی مال منقطع، اور اگر گم شدہ چیز جائدار ہو تو اسے ضائع کہتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے ضائع الابل والغنم، اور اگر لاوارث بیچہ ہو تو اسے لقیط کہا جاتا ہے، رفع نقطہ کے حکم میں اختلاف ہے۔

مذاہب : (۱) متفلسف کے نزدیک اسکا اٹھانا جائز نہیں کیونکہ اخذ مال الغیر بلا اجازت حرام ہے۔ (۲) بعض تابعین کے نزدیک نہ اٹھانا افضل ہے۔ (۳) جہنم فقہاء و محدثین کے نزدیک اٹھا لینا مستحب ہے۔ (۴) احناف کے نزدیک اگر قیمتی چیز ہو اور ضائع ہونے کا خوف ہو تو مالک کو حوالہ کرنے کی نیت سے اٹھا لینا افضل ہے خصوصاً دور حاضر میں، اگر ضائع ہونے کا خوف نہ ہو تو اٹھا لینا مباح ہے، اگر مالک کو حوالہ کرنے

جوابات: (۱) حدیث الباب میں ایک سال کا ذکر اتفاقاً ہے یا اکثر حالات کے اعتبار سے ہے (۲) احادیث خفیہ جمع زیادہ سے ہے اور ثقہ کی زیادتی بالا جماع حجت ہے،

حکم استعمال لفظ: قولہ ”والافشاشک بھا“ اگر وہ (مالک) نہ آئے پھر اسے اپنے استعمال میں لاء، قانونی طور پر تعمیر و اعلان کے بعد اگر مالک نہ ملے تو کیا کرے اسکے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) شافعی، مالک، احمد اور علماء حجازین کے نزدیک مطلق امیر ہو یا فقیر، ہاشمی ہو یا غیر ہاشمی اسکو اختیار ہے کہ خود تصرف کرے یا صدقہ کر دے (۲) بو حنیفہ، صاحبین، ثوری، اور جمہور فقہاء کے نزدیک اگر مطلق فقیر ہو تو خود استعمال کر سکتا ہے، اور اگر غنی یا ہاشمی ہو تو اس پر صدقہ کرنا لازم ہے۔

دلائل ائمہ خلاصہ: (۱) حدیث الباب، وہاں فقیر و غنی کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔ (۲) عن ابی بن کعب قال وجدت حرة فبها مائة دينار فالتيت النبي ﷺ الى قوله فان جاء صاحبها فبها والافشاشك بھا (ابوداؤد) حالانکہ ابی بن کعب غنی تھے۔

دلائل احناف: (۱) عن ابی ہریرة ان رسول الله ﷺ قال ان اللقطة لا يحل شيئا فان جاء صاحبها فليرده اليه وان لم يأت فليصدق به۔ (دار لغنی) (۲) عن ابن عباس ان النبي ﷺ قال ليتصدق بها الغني ولا ينتفع بها (احمد) (۳) فی رویہ او الحسن وریثہ عندک (احمد) جب یہ مسلط کے پاس ودیعت ہے تو شرعاً اسے غنی استعمال نہیں کر سکتا۔ (۴) اور ایک روایت میں لفظ کو اللہ کا مال کہا گیا (ابن ماجہ) اسکا تقاضا یہ ہے کہ لفظ کا مستحق فقیر ہو۔

جوابات: (۱) ”شاک“ کا جواب یہ ہے کہ تم اپنی شان و حالت کے موافق عمل کرو اگر فقیر ہو تو خود استعمال کرو، اور اگر غنی ہو تو صدقہ کرو۔ (۲) کلام سرخسٹی فرماتے ہیں کہ اہل بن کعب مقروض تھے اس لئے آپ نے استعمال کا حکم دیا۔ (۳) اہل بن کعب پہلے فقیر تھے چنانچہ جاری و مسلم میں روایت ہے کہ حضرت ابو طلحہ نے اہل بن کعب اور حسان بن ثابتؓ پر درجہ کا باغ صدقہ کیا تھا بعد میں غنی ہو جانے کے احتمال سے استدلال درست نہیں، نیز جمع ازمنہ غنی رہنا ضروری نہیں لان المال غادر النحر۔

اختلاف فی استعمال الابل: قولہ ”قال فضالة لابل قال مالك“ پوچھا کہ گمشدہ اونٹ کے بارے میں کیا حکم ہے آپ نے فرمایا تمہیں اس سے کیا مطلب ہے یعنی اسے مت پکڑو کہ وہ ضائع ہونے والی چیز نہیں ہے۔ فضالة لابل اس طرح جو جانور بغیر راعی کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اسکا انتقاد جائز ہے

یائیں اس میں اختلاف ہے۔

مذاہب: (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اسکا انقطاع جائز نہیں کیونکہ انقطاع ایسے جانوروں کا ہوگا جو بغیر رami ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو جیسے بحری وغیرہ۔ (۲) احناف کے نزدیک ہر قسم کے جانوروں کا انقطاع کرنا جائز ہے۔

دلیل ائمہ ثلاثہ: حدیث الباب۔

دلائل ابو حنیفہ: (۱) حدیث الباب ہے کیونکہ ضالیۃ الغنم کے انقطاع کی جو علت بیان فرمائی "قال ہی لك اولا خيلك اول للذنب" یعنی آپؐ نے فرمایا کہ وہ تمہاری ہے یا تمہارے بھائی کی یا بھیڑیے کی یعنی ضائع ہو جائیگی یہ علت دور حاضر میں لونٹ وغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ لونٹ وغیرہ کو اگرچہ بھڑیا نہ کھائے مگر انسان کے ہڑپ کرنا کا اندیشہ ہے۔ (۲) احناف کا لونٹ وغیرہ کو بحری پر قیاس کرتے ہیں۔ (۳) ائمہ میں لفظ کا حکم صرف بحری کیلئے تھا بعد میں فساد زمانہ کی وجہ سے حضرت عثمانؓ نے انقطاع اہل کا بھی حکم دیا۔

جوابات: (۱) حدیث الباب میں "ما لک" (تھیں اس سے کیا سردار) سے انقطاع اہل کے ترک کا جواز معلوم ہوتا ہے وجوب ترک معلوم نہیں ہوتا۔ (۲) وہ خیر القرون کا دور تھا جہاں چور، ڈاکو وغیرہ کا خوف نہ تھا دور حاضر میں اسکا قوی اندیشہ ہے اس لئے لونٹ وغیرہ کا بھی انقطاع کرنا چاہئے۔

لعنہ حرام کے متعلق اختلاف: عن عبد الرحمن بن عثمان التیمی ان رسول الله ﷺ لم یلعنہ عن لقطة الحاج۔

مذاہب: (۱) شوافع کے نزدیک لعنہ حرام کی داعی تشیر ضروری ہے مملکت و تصدق جائز نہیں (۲) حنفیہ کے نزدیک مل و حرم کے نقطہ کا حکم مساوی ہے کما مر۔

دلیل شوافع: حدیث الباب۔

دلیل حنفیہ: ان للذئب عثر، لکن عباسؓ، عائشہؓ اور سعید بن مسیبؓ سے نقل کیا ہے "من حکم لقطة مکہ کہ حکم سائر البلدان" (رد المحتار ج ۲ ص ۲۰۰)۔

جوابات: روایت مذکورہ کے قرینے سے حدیث الباب زمانہ خیر القرون پر محمول ہے، دور حاضر میں نقصان و فساد کا اندیشہ ہے لہذا انقطاع میں فائدہ ہے (رد المحتار ج ۲ ص ۲۰۰)۔ اہل بیتؑ مرہ و میر، فی حدیث ابی سعیدؓ... "یا علم اذا الدینار" نبیؐ نے فرمایا ای علیؑ اشر فی او اکرو۔

تشریح: غالباً اس عورت کی صداقت وحی یاد گیر دلائل سے معلوم ہو چکی کہ یہ لفظ

اسکا ہے ورنہ بغیر تحقیقات کسی کو لفظ کمالک نہیں بتایا جاتا۔ (کما مر لفظ)

سوال: علیؑ نے قبل التشریح اشرفی کو خرچ کر دیا حالانکہ بالا جماع تشریح ضروری ہے؟

جوابات: (۱) تشریح کیلئے خاص الفاظ متعین نہیں جسوقت علیؑ اشرفی کو لیکر صحابہؓ کے سامنے

حضورؐ کے وہاں تشریف لائی تو تشریح خود بخود ہو گئی اور ایک اشرفی کیلئے اتنا اعلان کافی ہے (۲) مصنف

عبدالرزاق کی روایت اس طرح ہے کہ علیؑ جو دیندار فانی النبی ﷺ نقل عنہ علامہ یامس سے معلوم ہوا کہ

علیؑ نے تین دن تک تشریح کی، اگرچہ حدیث الباب میں اسکا ذکر نہیں۔ (۳) یہ روایت سزا ضعیف

اور مضطرب ہے، قابل الشوکافی فی سندہ رجال مجہول (مؤرخ محمود ج ۱ ص ۵۱۱) مبدل محمود ج ۲ ص ۷۱ م۔

باب الفرائض

”الفرائض“ یہ فریضہ کی جمع ہے، جس کے معنی مقرر کردہ حصہ جس قرآن حکیم میں میراث

کو ”نصیباً مفروضاً“ کہا گیا اس حیثیت سے اسکو فرائض کہا جاتا ہے، یا یہ کہا جائے کہ اس علم میں وارثوں کے

جو حصے میان کئے جاتے ہیں ان کی مقدار خود حق تعالیٰ نے مقرر کی ہے، اس لئے اسکو فرائض

کہا جاتا ہے۔ اصطلاح میں علم الفرائض کہا جاتا ہے، ایسے چند قواعد و جزئیات فقہیہ کو جس کے جاننے سے

میت کے شرعی ورثاء اور ان میں شرعی اصول کے مطابق انکے اندر میت کا ترکہ تقسیم کرنا طریقت معلوم

ہو، یا یہ کہا جائے کہ فرائض، علم نقد اور حساب کے ان قواعد کے جاننے کا نام ہے جنکے ذریعہ سے ترکہ میت

کو ورثہ میں تقسیم کر نیکی کیفیت اور ان کے حقوق و درجات کی تفصیل معلوم ہو، امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ

میں فرائض لکن ابی لیلیٰؒ اور فرائض لکن شبرہؒ کتاب کا ذکر ملتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس علم کی

تدوین کا زمانہ وہی ہے جو عام نقد کی تدوین کا زمانہ ہے، اسکی فضیلت کے متعلق درج ذیل حدیث کافی ہے

’قال النبی ﷺ تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم ولی رواہ و هو سنن و هو اول شی یبزغ

من امتی (مجمع الامم)

حدیث: عن اسمعین ذیل قال رسول ﷺ لا یرث المسلم الکافر ولا المسلم الکافر ولا المسلم،

اس میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا یا مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا نہیں اس

میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) مالکؒ، سعید بن المسیبؒ، اور مسروقؒ کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث ہو گا یہ بات

معاذ بن جبلؓ اور معاویہؓ سے بھی منقول ہے (۲) جمہور صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک مسلمان کافر

کا وارث نہیں ہو گا،

ولیل جالک، سعد بن السبیب وغیرہ: قال النبی ﷺ الاسلام یعلو ولا یعلیٰ، اسلام غالب رہتا ہے مغلوب نہیں ہوتا لہذا غلبہ ہونا کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان کافر کا وارث نہ بنے۔

ولیل جمہور: حدیث الباب۔

جواب: حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اسلام تمام ادیان سے افضل ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ نصاریٰ، مجوسی، ہندو وغیرہ ایک دوسرے کا وارث ہونگے یا نہیں؟

هذا عیب: (۱) شوافع کے نزدیک وہ بھی ایک دوسرے کے وارث نہیں ہونگے۔

(۲) احناف کے نزدیک وارث ہونگے۔

ولیل شوافع: عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ لا یوارث اهل الملثین (ہود، نور، من ماجہ)

ولیل احناف: قال النبی ﷺ الکفر حلة واحدة۔

جواب: مسلمان سے اسلام و کفر مراد ہے لہذا اس حدیث میں عدم الارث بین المسلمین والکفار مراد ہے، کفار کے باطن عدم وراثت کا ذکر نہیں، اور بالاتفاق مرتد بھی مسلمان کا وارث نہیں ہوتا لیکن اس بارہ میں اختلاف ہے کہ مسلمان مرتد کا وارث ہو یا نہ ہو؟

هذا عیب: (۱) مالک، شافعی، حنبلی، حنفی وغیرہ انہی اہل نبی وغیرہ کے نزدیک مسلمان بھی مرتد کا وارث نہیں ہو جہاں (۲) احناف فرماتے ہیں کہ مرتد نے اپنے والد کو زندگی میں جو کچھ کھلیا ہے وہ صحت الہی میں باقی اور حالت اسلام میں جو کچھ کھلیا ہے وہ اس کے مسلمان وارث کو ملے گا (مظاہر حق ۳/۳۴ ص، تفتیح الصبح ۳/ج ۳ ص ۸۸ ص)

حذیث: عن ابي هريرة: "... ان القائل لا يورث قد شرب الخمر، جو قتل میراث سے محروم ہوئے کا سبب یہ ہے کہ وہ قتل ہے جو موجب قصاص و کفارہ ہو اور وہ قتل عمد اور شبه عمد اور قتل خطا ہے خطائی القصد ہو یا خطائی الفعل ہو، اور جو قتل جلدی مجرائے خطا ہے، اس قتل میں فعل قتل قاتل کے قصد کے بغیر پلایا جاتا ہے، مثلاً ایک شخص نیند میں کسی شخص پر گر اور اسے ہلاک کر دیا اور قتل بدلا اور اپنے بغل میں سوئے ہوئے مسائے کو نیند میں اپنے بھائی پر گرا کر قتل کر دیا تو اس کا وارث میراث سے لیکن شرط یہ ہے کہ قاتل عاقل بالغ ہو بخون و در خون نہ ہوا کسی تفصیلی بحث ایندراج الحکوة ۳/ج ۲ ص ۲۳۵ میں ملاحظہ ہو۔ لیکن قتل باسبب یعنی کسی شخص کے قتل کا سبب جھگڑا کوئی شخص غیر ملک میں گڑھا کھودا یا غیر مملوکہ جگہ میں چھر کھدیا یا کسی گڑھے میں کوئی شخص گر کر مر گیا یا اس بحر سے ٹھوکر کھا کر مر گیا (۲) لکھانے میں زہر ملا کر یا جلاد سے قتل کر دیا یا اگرچہ قتل مدفا کرنے سے بھی بدتر ہے لیکن ان دونوں صورتوں میں وراثت سے محروم نہ ہوگا، اس طرح اگر وارث اپنے مورث کو خطا قتل نہ کرے بلکہ اپنا دفاع کرتے ہوئے مورث پر دھڑکے اور مورث مدایمات موت وارث میراث سے محروم نہ ہوگا۔ "فی رحلیت المقدم الحال وارث من لا وارث له" واضح رہے کہ ذوی القروض بارہ

ہیں۔۔۔ ارباب ۲، دلوا ۳، اخیانی بھائی، ۳ بیوی، ۵ خاوند، ۶ ماں، ۷ جد، ۸ بیٹی، ۹ پوتی، ۱۰ حقیقی بہن، ۱۱ سوتیلی بہن، ۱۲ اخیانی بہن، پور صحبت کے چار درجے ہیں، لول، پٹا، پوتا، پوتہ، سکروتا، (یا اسکے نیچے کے درجے کے لودم، باپ، دلوا، پردلوا، (یا اسکے لوپر کے درجے کے) سوم، حقیقی اور سوتیلے بھائی لورا کے لڑکے (اگرچہ نیچے کے درجے کے ہوں) چارم، میت کا چچا، میت کے باپ کا چچا، میت کے دلوا کا چچا، لوران پچپوں کے چچا، پوتے، پڑپوتے، لور سکروتے، اس میں اتفاق ہے کہ وارثوں میں سب سے پہلا درجہ ذوی الفروض کا ہے لور دوسرے درجہ صحبت کا ہے انار شتہ وارثوں کے علاوہ، ترقی رشتہ دہر جہے مثلاً، ماموں، پھوپھی، خالہ وغیرہ ذوی الارحام ہیں سو وارث ہو سکتے ہیں اس میں اختلاف ہے۔

مذہب: (۱) امر خلاصہ کے نزدیک ذوی الارحام وراثت کے حقدار نہیں، ذوی الفروض اور صحبت نہ ہونے کی صورت میں میت کا مال بیت المال میں جایگا، (۲) حنفیہ اور احمدی (فی روایت) کے نزدیک ذوی الارحام وراثت کے مستحق ہیں۔

دلائل امر خلاصہ: (۱) قرآن حکیم میں صرف ذوی الفروض اور صحبت کا ذکر ہے اور ذوی الارحام کا ذکر نہیں، لہذا ذوی الارحام وراثت کے حقدار نہیں (۲) آنحضرتؐ سے پھوپھی اور خالہ کی وراثت کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا: ”انھو منی جبرائیلی ان لاشی لھما۔“

دلائل حنفیہ: (۱) حدیث الباب (۲) قول تعالیٰ ”واولوالارحام بعضهم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ (۱۲)“ اس آیت نے عقد مواخات کی میراث کو منسوخ فرما کر ذوی الارحام کو وارث بنایا (۳) نعمات ثابت بہ الاحدع قال اللہ ”لقیم بہ عاضم ہما تم فون لہ نسبافیکم فقال انہ کان غریبا فلان ف لہ الارث۔“ تحت فجع اللہ ”میراثہ نہ۔“ (۴) ”سمن بن حنیف جب مقتول ہوئے تو انکا ایک ماموں ہی تھا حضرت ابو عبیدہ بن الجراحؓ نے عرض کیا: ”کیسے حقیقی لکھا تو آپ نے جواب دیا کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جب تک تک وارث نہ ہوا“ ماموں وراثت ہے۔

جوابات: (۱) آیات میراث میں اگرچہ ذوی الارحام کا ذکر نہیں لیکن دوسری آیت میں تو ذکر ہے کہ ذکر الہ (۲) حدیث مذکور کا فایہ ہے کہ ذوی الفروض اور صحبت کے ہوتے ہوئے پھوپھی اور خالہ کو کچھ نہیں ملےگا (۳) یہ حدیث آیت ”انھو منی جبرائیلی ان لاشی لھما“ کے نزول سے پہلے کی ہے (۴) لکھو درجہ ۷۰ میں وغیرہ)

حدیث: ”عن ابن عمر قال تعلموا الفرائض و زاد ابن مسعود الطلاق والحد قال فانہ من دینکم، ظم میراث، طلاق اور حج دین کے اہم مسائل میں سے ہیں لہذا انہیں خود سیکھو

وصیت نامہ نہ ہونے کی صورت میں حق تلفی کا اندیشہ ہے بعداً جکل بہتر یہ ہے کہ رجسٹری کرنا دے کیونکہ زبانی وصیتیں بدل جاتی ہیں۔

مسئلہ خلافت (۱) اصحابِ ظواہر اعلیٰ اور شافعی (فی قول قدیم) کے نزدیک کچھ مال کا وصیت کرنا واجب ہے۔ (۲) بعض کے نزدیک والدین اور اقربین کیلئے وصیت واجب ہے (۳) جمہور علماء کے نزدیک کچھ مال کا وصیت کرنا مستحب ہے ہاں ادائے قرض اور ادائے امانت کی وصیت واجب ہے۔

وسیل اصحابِ ظواہر: حدیث الباب

وسیل بعض: توراتی "کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرین

الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف۔

وسیل جمہور: (۱) وصیت شروع ہوئی میت کے نفع کیلئے اگر اسکو واجب قرار دیا جائے تو خور کی جہت غالب ہو جائیگی۔ (۲) زیادہ مدت بعد الموت میں قبیل التہمعات سے لہذا اسکو صحت حیاتیہ کے تمہعات پر قیاس کرنا نااہلی ہوگا۔

جوابیات: (۱) حدیث الباب میر قرض یا امانت و ودیعت کی وصیت مراد ہے۔ (۲) اور آیت مذکورہ آیت میراث سے منسوب ہوئی کما قال ابن عباس (۳) بعض نے کہا کہ کاخ ورج ذیل حدیث سے ہوا۔ عن ابی اسامۃ قال النبی ﷺ ان اللہ قد اعطى کل ذی حق حقه فلا وصیۃ لوارث (ابوداؤد) یہ حدیث مشہور ہے جس سے نسخ قرآن جائز ہے۔

حدیث: عن انس قال قال رسول اللہ ﷺ من قطع میراث

وارثہ قطع اللہ میراثہ من الجنة يوم القيامة۔

تشریح: وارثوں کو میراث سے محروم کرنے کی بہت صورتیں ہیں مثلاً (۱) نبی علیہ السلام نے فرمایا اگر کوئی شخص وصیت کرنا چاہے تو ثلث مال سے وصیت کر سکتا ہے اس سے زیادہ نہیں اگر کسی نے اس سے زیادہ وصیت کی تو مورت۔ نے وارثوں کو میراث سے محروم کیا ہے اس حدیث سے باب الوصایا جو تخریج دہوی نے اور جو ثلث جو تخریج اولہ ہے اس کے ساتھ مناسبت بھی ہو جاتی ہے (۲) کسی کیلئے قرض کا جھگڑا قرار کر لینا تاکہ وارثوں کو حصہ نہ ملے۔ (۳) حرمان وراثت کیلئے جیہوں کو طلاق دیدینا (۴) اپنے بچہ کا نکاح کر لینا تاکہ اس کو میراث نہ ملے (۵) کسی کو اپنا مال وقف یا ہبہ وغیرہ کر دینا۔ (۶) وارثین جو دوسرے وارثین کو حق نہیں دیتا ہے وہ گو سراہا اس حدیث میں داخل نہیں لیکن یہ بھی بد اظلم ہے اور حق مخفی ہے۔ (۷) بعض لوگ کسی جہ سے اپنے بیٹے و عاق قرار دیکر میراث سے محروم کرنے کی کوشش کرتا ہے اور ان کیوں کو میراث سے محروم کر دیتا ہے یہ بے معنی ہے اس سے لڑکا ترک فی الحقیقت کوئی محروم نہ ہوگی جو چیز بغیر مشقت ملے وہ میراث ہے اسلئے ہر چھٹی جہت میں اپنا حصہ بھی لے گا اور کافر کا

فہرست مضامین ایضاح مشکوٰۃ جلد دوم ۲/

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	خائفوا یہود فانہم لا یصلون فی نعالہم	۴۵۰	باب المساجد و مواضع الصلوٰۃ
۴۶۲	باب السترة	"	مسوۃ فی داخل بیت اللہ کے متعلق اختلاف
۴۶۳	قلید فعدہ فان ابی فلیخافنہ	"	صلوٰۃ فی مسجدی ہذا خیر من ألف
۴۶۴	تقطع الصلوٰۃ المرأة والحمار والکلب	۴۵۱	صلوٰۃ فیما سواہ
۴۶۵	قوله فلیخط خطا	۴۵۲	مرحۃ روضۃ القدس
۴۶۶	باب صفة الصلوٰۃ	"	لا تشدوا الرحا الا فی ثلثة مساجد
"	حدیث منسویہ	"	زیارت روضۃ القدس کی نیت سے سفر کرنے
"	یستفتح الصلوٰۃ بالتکبیر والقراءة	۴۵۳	کے متعلق اختلاف
"	بالحمد للہ	"	زیارت قورادایا کیلئے سفر
۴۶۷	مسجدہم جہنم جہنم	۴۵۴	مابین بنی و بنی روضۃ من ریاض
۴۶۹	مسجدہم یدین	"	الجنة
۴۷۵	جلۃ استراحت	۴۵۵	تجلیۃ المساجد
۴۷۶	ثم وضع یدہ الیمنی عنی الیسری	"	البزاق فی المسجد عظیمۃ
"	کحل وضع یدین	"	لعن اللہ الیہود و النصارى
۴۷۷	الصلوٰۃ مشی مشی	۴۵۶	اتخذوا قبور انبیائہم مساجد
۴۷۸	باب ما یقرأ بعد التکبیر	"	أجعلوا فی بیوتکم من صلوتکم
۴۷۹	باب القراءة فی الصلوٰۃ	"	ولا تأخذوا قیورا
۴۸۰	مسندہم آت خلف الامام	۴۵۷	ما أمرت بتشہید المساجد
۴۸۷	صلوٰۃ المفترض خلف المنفعل	"	رأیت ربی عزوجل فی أحسن صورة
۴۸۸	سنة اثنین	"	جميع ما کان و یكون کاعلم ان حضرت کو
"	تین سکا وغیرہ؟	۴۵۸	تین راکیا
"	جہنم آت اثنین میں اختلاف	"	تھیں رسول اللہ ان یصلی فی مبیعة
۴۹۲	باب التکویع	"	مواطن
۴۹۳	باب السجود و قفله	۴۵۹	بیت اللہ کی حیث پر نماز پڑھنے کے متعلق
"	اذا سجد وضع ركبته قبل یدہ لاتضع	"	اختلاف
"	بین السجدين	"	لعن رسول اللہ ﷺ زائرات القبور
۴۹۴	باب التشہید	۴۶۰	باب التشر
"	وغتہ ثلاثہ و خمسين	"	لا یصلین أحدکم فی الثوب الواحد
"	اشرہ فی التشہید کے متعلق اختلاف	"	لیس علی عاتقہ منہ شی
"	کیفیت جنوں للتشہید میں اختلاف	"	رجل یصلی مسبب ازارہ
		۴۶۱	نہی عن السدل فی الصلوٰۃ

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۲۸	باب الموقف	۴۹۸	باب الصلوة علی النبی علیہ السلام
۵۲۹	باب الإمامة	۵۰۰	قوله و علی آل محمد
۵۳۰	حدیث: قوله من قار قوما فلا يؤمهم	"	قوله كما صليت علی ابراهيم
	حدیث: قوله ثلاثة لا تقبل منهم	"	باب الدعاء فی التشهد
۵۳۱	صلواتهم	۵۰۱	باب فلا يجوز من العمل فی الصلوة
"	اباستی کے متعلق اختلاف	"	ان منار جلالا یاتون الکھان
۵۳۲	نوافل میں ناست صلی کے متعلق اختلاف	"	نهی رسول اللہ عن الخصر فی الصلوة
"	باب ما علی المأموم	"	ان عفرنا من الجن
	باب ما علی المأموم من الصلابة	"	اد قسا احدکم فی الصلوة
۵۳۳	وحکم المسبوق	۵۰۲	باب السهو
"	اقتداء اتمام خلف القاعدی بحث	"	تغیرت کثرت سبب اختلاف
۵۳۵	حدیث: قوله فقال لا رجل یصدق علی هذا فیصلي معه	۵۰۵	کلام فی الصلوة اور حدیث ذی الیدین
"	مسئلہ جماعت ثانی	۵۰۸	باب مسجود القرآن
۵۳۶	حدیث: قوله إذا جنتم الی الصلوة ونحن مسجود فامسجدوا	۵۱۰	تعداد سجود تلاوت
"	قوله ومن ادرك ركعة فقد ادرك الصلوة	۵۱۲	باب اوقات النہی
	حدیث: قوله ومن قساته قراءة أم القرآن فقد فاتته خير كثير	۵۱۵	قوله یصلي بعد صلوۃ الصبح وکعتین
۵۳۸	باب من صلی صلوۃ مرتین	"	حدیث: قوله لا تصنع احدا طاف هذا البيت وصلى آية سائة شاء
۵۳۹	باب السن وفضلها	"	حدیث: قوله نہی عن الصلوة نصف آیت الہدیٰ قزول الشمس الا یوم الجمعة
۵۴۰	بحدیث محمد صلی اللہ علیہ وسلم	۵۱۷	باب الجماعة وفضلها
۵۴۱	باب صلوۃ اللیل	"	حدیث: قوله انه اذن بالصلوة لیل لیلۃ ذات بر وروح الخ
"	اختلاف العدوی رکعات صلوۃ اللیل	۵۱۹	حدیث: قوله إذا رجع عشاء احدکم وأقیمت الصلوة فابعدوا بالعشاء
۵۴۵	دست کی قرات میں توسل میں الجبر والسر افضل ہے	"	حدیث: قوله ان یشرک فی بعض تجرد پسند نفس کی غلطی
"	مسئلہ ذکر بالجبر	۵۲۰	حدیث: قوله اذا اقیمت الصلوة فلا
۵۴۷	باب الوقت	۵۲۱	صلوة الا المکتوبة
"	دستی شری حثیت کیا ہے؟	"	حدیث: قوله اذا استأذنت امرأة أحدکم الی المسجد فلا یمنعتها
۵۵۰	عدد رکعت وتر میں اختلاف	۵۲۳	باب تسوية الصفوف
۵۵۵	وقت وتر سے تصاو واجب ہے یا نہیں	۵۲۵	حدیث: قوله یصلي خلف الصف وحده فامرة أن یعيد الصلوة
"	مسئلہ انقض وتر		
۵۵۶	مسئلہ شفع الوتر	۵۲۶	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	
۵۸۸	مسئلہ کلام و صلوٰۃ عند الخطیہ	۵۵۷	باب الفتوت	
۵۹۰	حدیث: قولہ من اذکر رکعۃ من الصلوٰۃ مع الامام فقد اذکر الصلوٰۃ	۵۵۹	نماز فجر میں فوت نماز	
۵۹۱	باب صلوٰۃ الخوف	۵۶۰	باب قیام شہر رمضان	
۵۹۲	حدیث: قولہ فکانتم لرسول اللہ ﷺ اربع رکعات وللقوم رکعتان	۵۶۳	باب صلوٰۃ الضحیٰ	
۵۹۳	باب صلوٰۃ العیدین	۵۶۵	باب صلوٰۃ السفر	
"	یوم بدو سال ثلاثین میں صلوٰۃ عیدین	۵۶۸	حکم قصر و اتمام صلوٰۃ فی السفر	
۵۹۳	عدد کبیرات عیدین میں اختلاف	حدیث: قولہ فقال اقمنا بها عشرۃ	حدیث: قولہ فاقام تسعة عشر يوما	
۵۹۵	غنائم اور سابع	۵۶۹	یصلی رکعتین رکعتین	
۵۹۶	عصا کھر خلیفہ	۵۷۰	سیدہ جمع بین الصلوات	
"	عید کی نماز میدان میں یا مکان میں ہے	حدیث: قولہ یصلی فی السفر علی راحلہ حیث تو جہت بہ	۵۷۱	فولہ ویوتر علی احتلہ
۵۹۷	باب فی الاضعیفہ	۵۷۲	مقدار سادات نعم	
حدیث: قولہ البقرة عن سبعة	۵۷۳	باب الجمعة		
۵۹۸	والجوز وعن سبعة	"	زمانہ فرضیت جو	
حدیث: قولہ الاضحیٰ یوم مان بعد	۵۷۵	یوم بعد افضل ہے یا یوم عرفہ		
یوم الاضحیٰ	۵۷۶	حدیث: قولہ ان فی الجمعة ساعة		
۵۹۹	باب العتیرہ	۵۷۷	باب رجوبہا	
۶۰۰	باب صلوٰۃ الخسوف	"	قال الجمعة علی من سمع النداء	
۶۰۱	طریقہ صلوٰۃ کسوف میں اختلاف	۵۷۸	دور مسئلہ جو کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر	
۶۰۲	صلوٰۃ کسوف میں اختلاف قرأت کی نسبت	۵۷۹	بصر اور قراءہ مصر کی تعریفات میں مشابہت	
۶۰۳	باب فی سجود الشکر	۵۸۱	کے مختلف اقوال	
۶۰۳	باب صلوٰۃ الاستسقاء	۵۸۲	باب التلطیف والتکبیر	
۶۰۵	قلب رداء کے متعلق اختلاف مذاہب	حدیث: قولہ افاکان یوم الجمعة		
"	طریقہ قلب رداء	"	وقفت الملاککۃ	
۶۰۶	کتاب الجنائز	۵۸۳	نکسل جو کے متعلق اختلاف	
"	نفل نماز جنازہ	"	نکسل نماز بعد کی سنت ہے یا یوم بعد کی	
"	باب عبادة المريض وثواب الممرض	"	باب الخطیۃ والصلوٰۃ	
"	شیوہ کبھی کے انشام	حدیث: قولہ فلما کان عثمان و کثیر		
۶۰۸	والقد قرطاس اور شیعہ کا مکرر پڑھنا الزام	۵۸۴	الناصر زاد النداء الثالث علی الزوراء	
۶۱۳	باب تمنی الموت و ذکرہ	۵۸۵	اشہد ان لا اله الا انت وحدک	
"	الفصل الثاني	۵۸۶	جلوس بین الخطبتین کے متعلق اختلاف	
"	المؤمن من یموت بعرق الجبین	۵۸۷	مسئلہ قیام خطبہ	
۶۱۵	باب ما یقال عند من حضرہ الموت	"	غیر عربی میں خطبہ یا نہایت ہے	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	قولہ فان اطاعوا لک فایاک	۶۱۶	باب غسل المیت وتکفینہ
۶۵۱	وکرائم اموالہم	"	اسباب غسل میت
۶۵۲	فاغناء اللہ ورسولہ	۶۱۸	حرمات کفن
"	قولہ فانکم تظلمون خالدا	"	حرم کے کفن کا مسئلہ
"	قولہ واما العباس فہی علی		باب المشی بالجنائزہ والصلوۃ علیہا
۶۵۳	فیقول هذا لکم وھذہ ہدیۃ	۶۱۹	
"	لا جلب ولا جنب	۶۲۰	(۱) صلوة جنازہ کی مسجد کا مسئلہ
۶۵۴	بال مستقار کی زکوۃ کا مسئلہ	"	(۲) غائبانہ صلوة جنازہ کا مسئلہ
۶۵۶	تا بلع کے مال میں زکوۃ واجب نہیں	۶۲۳	(۳) تکبیرات جنازہ
۶۵۷	حدیث: قولہ واستخلف ابو بکر بعدہ	۶۲۵	تختین وسط
۶۵۸	قولہ کفر من کفر من العرب کی توجہ	۶۲۶	موقوف الامام نے الجنازہ کا مسئلہ
۶۵۹	زکوۃ کا اطلاق کن کے ذمہ سے ہے	۶۲۷	صلوۃ علی القبر کا مسئلہ
۶۶۰	باب ما یجب فی الزکوۃ	۶۲۸	صلوۃ علی الشہداء
۶۶۱	زر کی پیداوار کے نصاب زکوۃ	۶۲۹	قولہ والفسط یصلی علیہ
	حدیث قولہ لیس علی المسلم صدقۃ	۶۳۱	حدیث: قولہ یمشون امام الجنائزہ
۶۶۳	فی عبیدہ ولا فی لومہ	۶۳۲	حمل جنازہ کی کیفیت
۶۶۴	حدیث: قولہ ومن سئل فوفقہا فلا یعط		بعد صلوة الجنازہ وقت التعمیر کے ساتھ
	قولہ فی اربع وعشرین من الابل اذنت	۶۳۴	رعا کرنا بدعت ہے
۶۶۵	گائے اور بکری کی زکوۃ	۶۳۵	باب دفن المیت
	قولہ ولا یجمع بن مغرق ولا یغرق بن	۶۳۶	قبر کو رسم بنانا
۶۶۶	مجمع غشیۃ الصلۃ	۶۳۷	قبر پر عمارت بنانا
۶۶۷	غائب امر کی ردائی میں تفریق دمج کی	۶۳۸	پست مارم کا حکم کیا ہے
	صور میں	۶۳۹	سیت کو قبر میں کس طرح اتارا جائے
۶۶۹	نسیۃ الصدقہ کا مشتق ہے	۶۴۰	باب البکاء علی المیت
	قولہ وما کان من خلیطین فانہما یترآ	۶۴۱	میت کے کمر کھانا بھیجا صحیح ہے
۶۷۰	جہان بینہما بالسویۃ	۶۴۲	باب زیارۃ القبور
	حدیث: قولہ العجماء جزحہا جبارو	۶۴۳	حرموں کی زیارت اور کمر کا مسئلہ
۶۷۳	البتر جبار	"	حضور اکرم ﷺ کے والدین
۶۷۵	زکوۃ الیرکان	۶۴۶	کتاب الزکوۃ
	الاختلاف فیما زاد علی نصاب	"	زکوۃ کے معنی کنوی اور جوہر سمیر
۶۷۸	الذهب والمفضۃ	"	زکوۃ کب فرض ہوئی
۶۷۹	نوٹ پر زکوۃ	۶۷۷	کیا کفار و دعوات کے مملکتوں میں؟
"	حدیث: قولہ اذا خرصتم فخذوا		قولہ تخذ من اغنیائہم فترۃ علی
۶۸۰	قولہ: ردعوا الثلث فان لم تدعوا	۶۷۸	فقرا یم
۶۸۱	الثلث قدعوا الربع		
	شہر کی زکوۃ		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۷۱۷	رمضان میں روزہ توڑنے کے آثار و گایاں	۶۸۳	زکوٰۃ العلوی
۷۱۹	مسئلہ: ثالث: سقوط کفارہ	۶۸۶	کرمی تجارت پر واجب زکوٰۃ
۷۲۰	قبلہ اور مباشرت کا مسئلہ	۶۸۷	باب صدقۃ الفطر
۷۲۱	باب صوم المساکین	۶۹۲	باب من لا تجل له الصدقة
۷۲۲	باب القضاء		باب من لا تجل له المسئلة ومن
۷۲۳	باب صیام التطوع	۶۹۳	تجل له
۷۲۳	صوم یوم عرفہ	۶۹۵	باب الاغنی و کراهیۃ الامساک
"	مرۃ فی صوم رمضان	"	ایزۃ کے طریقے سے سہ روزہ پر استدلال
۷۲۶	باب: عن ام ہانی	۶۹۶	باب فضل الصدقة
"	قوله فلا یضربک ان کان قطوعاً	۶۹۷	نور خودی
۷۲۷	باب لیلة القدر	۶۹۸	باب من لا یعود فی الصدقة
۷۲۹	باب الاعتکاف	۶۹۹	کتاب الصوم
۷۳۰	ضروری حاجات میں صوم کے لئے گایاں	۷۰۰	تحقیق رمضان اور وجہ تسمیہ
۷۳۱	اختلاف فی نذر الجالیہ		حدیث: قوله الا الصوم فانه لی وانا
"	صوم اعتکاف نذر	۷۰۱	اجزی بہ
۷۳۲	اعتکاف کی ابتداء		قوله ولخلف قم الصائم اطوب
۷۳۳	ولا اعتکاف الا فی مسجد جامع	۷۰۲	عند الله من ریح المسک
"	کتاب فضائل القرآن	۷۰۳	قوله والصیام جنۃ
	قوله انک قلت لا علمتک اعظم	۷۰۳	باب رؤیۃ الهلال
۷۳۵	سورة من القرآن		حدیث: قوله شهر ا عبد لا یقصان
"	قوله السبع المظانی	۷۰۶	رمضان و ذو الحجة
	سورة اخرا من قبل یا ایہا الکافر و ان اور		حدیث: قوله لا یقبل من احدکم
۷۳۶	اذا نزلت کے فضائل	۷۰۷	رمضان بصوم یوم اویومین
۷۳۷	له ظہر و بطن		حدیث: قوله اذا انتصف شعبان فلا
"	لو جعل القرآن فی اهاب	"	تصوموا
"	معمودین کی فضیلت اور ان مسعود کی طرف		حدیث: قوله قال من صام الیوم الذی
"	سودین کے انکار کی نسبت	۷۰۸	یشک فیہ فقد عصى
۷۳۸	لیس منا من لم یصن بالقران	۷۱۰	مسئلہ اختلاف مطاع
"	ان الله امرنی أن أقرأ القرآن	۷۱۲	صوم وصال
۷۳۹	قال لم یبقہ من قرأ القرآن فی أقل من ثلاث	۷۱۳	مسئلہ امکان تطہیر
۷۴۰	تاریخ حفاظت قرآن		حدیث قوله من لم یجمع الصیام قبل
۷۴۱	کتابت وحی	"	الفجر فلا صیام له
۷۴۲	حضرت ابو بکر کے عہد میں جمع قرآن		حدیث قوله اذا سمع النداء احدکم
۷۴۵	حضرت عثمان کے عہد میں جمع قرآن	۷۱۵	والاناء فی یدہ فلا یضعہ
۷۵۱	کتاب الدعوات	"	باب تنزیہ الصوم

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۷۸۹	ان رسول اللہ طاف بالبيت علیٰ بعیر	"	دعا تقدیر کو بدل دیتی ہے
"	مسئلہ جنازہ عن الرجل یرى البیت فیم یدبہ	۷۵۲	باب ذکر اللہ والغرب الیہ
۷۹۰	باب الوقوف بعرفۃ	۷۵۳	بقول اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی بى
۷۹۱	باب الدفع من عرفۃ ومزدلفۃ	"	کتاب اسماء اللہ تعالیٰ
"	مزلفہ سے صفہ کو کون سا دل میں روانہ کر دینا	۷۵۴	اسرار حضرت سیدین میں اختلاف
۷۹۳	یوم النحر میں دی گزرا حقیر کے وقت کے متعلق	۷۵۵	بسم اللہ الرحمن الرحیم اور شرار کا بدی
۷۹۳	اختلاف	۷۵۶	باب الاستغفار والتوبۃ
"	سحتر کے تلبیہ کا حکم	۷۵۷	کتاب المناسک
"	منیٰ قطع التلبیۃ فی الحج	"	حج کے وقت فرضیت کے بارے میں اختلاف
۷۹۵	باب رمی الجمار	۷۵۸	حج پر مکلفین اسلام کے امتزاجات
۷۹۶	کیفیت رمی جمار	"	حج کا فائدہ اور حکمتیں
"	باب الہدیٰ	۷۵۹	مسلمانوں پر ایک بجا الحرام
۷۹۷	اشعار اور تہذیب کی حکمتیں اور سلیقہ اشعار میں	۷۶۰	تاریخ تعمیر بیت اللہ
"	اختلاف	۷۶۱	فرضیت حج علی القلوب یا علی السراخی
۷۹۸	صرف دی بھیجے سے انسان حرم نہیں ہوتا	۷۶۲	حج مبرور
"	فقال ارجکھا فقال انها بدنة	"	نابالغ بچہ کا حج ہے
۷۹۹	قوله ولا تامل منها وانت ولا احد من	۷۶۳	الحج عن الشیخ الکبیر والعمیت
"	اهل رفقتک	۷۶۵	لڑکیوں کو نیکی پر حوائے کا حکم
۸۰۰	قال ان اعظم الايام عند اللہ یوم	۷۶۶	عورت کا بغیر حرم حج کرنے کا مسئلہ
"	النحر ثم یوم القدر	۷۶۷	بغیر احرام بیعت کا تہجد کرنا جائز نہیں
۸۰۱	باب الحلق	۷۶۸	آنحضرت کے عمر کی تعداد حج دفع تعارض
"	مخبروں لینے بھرے	۷۷۰	باب الاحرام والتلبیۃ
"	حلق کے مقدار میں اختلاف	۷۷۱	سمعت رسول اللہ ﷺ یھل ملبدا
۸۰۲	قال لی معاویۃ انی قصرت من راس	۷۷۲	نہی کے موقع احرام کے متعلق اختلاف
"	النسی عند العروۃ بمشقص	۷۷۳	اقسام حج اور آنحضرت کا حج
۸۰۳	باب بان رسول اللہ ﷺ وقف فی حجة	۷۷۶	باب قصۃ حجة الوداع
"	الوداع	۷۷۷	رسولین بعد الطواف کے متعلق اختلاف
"	مناسک اربعہ میں ترتیب کا حکم	۷۷۹	سید بن الصفاء والروہ کی شرعی حیثیت
۸۰۴	باب خطبۃ یوم النحر ورمی ایام	"	حج کا مسئلہ
"	التشریق والتودیع	۷۸۰	قوله: حتی اتی المزدلفۃ فصلی بھا
"	قال اساذن العباس بن عبد المطلب	۷۸۳	المغرب والعشاء باذان واحد اقامتین
۸۰۶	رسول اللہ ﷺ ان بیت بمکۃ لیلالی	۷۸۳	وامرؤسی ان اعتمر مکان عمرتی من
۸۰۷	کعبہ میں قیام سنت ہے	۷۸۳	التعمیم
۸۰۷	تفسیر یوم حج اکبر	۷۸۷	قارن کے ذریعہ کثیر طواف ہے
		۷۸۷	باب دخول المکۃ والطواف

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۸۳۱	کیا موجودہ شیگوں کا سود حرام نہیں؟	۸۰۸	ان رسول اللہؐ اخر طواف الزیارة يوم النحر الى الملیل
"	تجارتی قرضوں پر سود	"	باب ما یجنبہ المحرم
۸۳۲	سود کی جواز پر استدلال	"	لفعل لا تلبسوا القبص ولا العمامہ
"	سود کے جواز کے قائلین	"	قوله لا یجد تعلین قلیلس حقین
"	محرم حقیقت پر لگتا ہے صورت پر نہیں	۸۰۹	مسئلہ نکاح محرم
۸۳۳	سود کی حقیقت	۸۱۰	باب المحرم یجنبہ الصيد
"	حضور اکرمؐ کے زمانے میں تجارتی پھیلاؤ	۸۱۲	حدیث: قوله قال لحم الصيد لکم فی الاحرام حلال عالم تصید وہ
۸۳۳	سود کو جائز کہنے والوں کا ایک اور استدلال	"	او یصاد لکم
"	تجارتی سود کو حلال بھیجے والوں کا مغالطہ اور	۸۱۸	قال الجراد صید البحر
"	علت و حکمت میں فرق	۸۲۰	باب الاحصار وفوت الحج
"	قوله و کتابہ "لان کتابہ الربا اعانة علیه	۸۲۱	باب حرم مکة حر سہا الله تعالیٰ
۸۳۵	ربو الفضل	"	ان هذا البلد حر سہا الله يوم علی
"	حدیث: قوله الذهب بالذهب	۸۲۲	السوات والارض
۸۳۶	والفضة بالفضة	"	قوله و انه لا یحل القتال فیہ لاحد فلی
۸۳۷	بیع اتمع ابن یاسو ان نمینہ کا مسئلہ	۸۲۳	باب حرم المدینہ حر سہا الله تعالیٰ
۸۳۸	سوئے کی خرید و فروخت کا مسئلہ	"	عن علی ما کہنا عن رسول الله الا
"	حدیث: قوله نهی عن بیع اللحم	۸۲۵	القران و ما فیہ الذہبہ الصحیفہ
۸۵۱	بالحیوان	"	حرش محبین میں اقامت گزین ہو نیک حکم
"	حدیث: قوله قال الربوا فی النسینہ	۸۲۶	قال امرت بقریة تا کل القری
۸۵۲	باب المنہی عنہا من البیوع	"	قوله یقولون یشرب و هی المدینہ
"	تجاوز و محاطہ مرابذہ	۸۲۷	الفضلیت مکہ و مدینہ میں اختلاف
"	حدیث: قوله عن المعامرة و عن النیا	۸۲۸	کتاب البیوع
۸۵۳	ورخص فی بیع العربا	"	حدیث: قوله الحلال بین و الحرام بین
"	حدیث: قوله عن بیع الثمار حتی یند	۸۲۹	مشتملات کی تفسیر اور حکم
۸۵۶	و صلاحہا	۸۳۰	قوله: الا و هی القلب
"	حدیث: قوله عن بیع السبن و امر	"	حدیث: قوله ما اکل احد طعاما فط
۸۶۰	بوضع الجوانح	۸۳۱	عبر ا من ان یاکل من عمل یدیه
"	حدیث: قوله قال کانوا یتاعون	۸۳۲	استی کی بیچ
۸۶۱	الطعام فی اعلى السوق	"	لحم کی بیچ
۸۶۳	بیع فی بعض شے کر کے کی حکمت	۸۳۳	قوله: و کسب المحجم خمبیت
۸۶۵	حدیث قوله قال لا تلغو الرکان لیب	۸۳۳	باب الخیار
۸۶۶	قوله و لا یبع بعضکم علی بیع بعض	۸۳۹	باب الزبوا
"	قوله و لا یبع حاضر لباد	۸۴۰	سود مفرد اور سود مرکب دونوں حرام ہیں
۸۶۸	بیع مصراة		
۸۷۱	بیع طامسة و مایذہ بیع انصاة		
۸۷۲	حدیث: قوله عن بیع الحیلة		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
"	اقتسام مزارعت مع انعام	۸۷۳	حدیث: قوله عن عصب الفحل
۹۰۲	قوله من زرع في أرض قوم بغير اذنهم		حدیث: قوله لا باع فضل الماء لبايع به الكلاء
۹۰۳	باب الإجازة	۸۷۴	حدیث: قوله نهى عن بيع الكالئ بالكالئ
۹۰۴	في حديث ابن عباس احتجهم فاعطى	۸۷۵	حدیث: قوله عن بيع العربان
"	الحججهم اجرة	"	حدیث: قوله عن بيعين في بيعه
"	باب احياء الثموات والشرب	"	حدیث: قوله لا يخل سلف ولا بيع
۹۰۵	قال من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق	۸۷۸	قوله ولا يبرطان في بيع
۹۰۶	المسلمون شركاء في ثلاث	۸۸۹	حدیث: قوله ثم قال بعنه بأوقية قال
"	باب العطايا	۸۸۰	بعنه
۹۰۷	العمري جاترة		حدیث: قوله اذا اختلف البيعان
۹۰۸	الرقبي جائزة لأهلها	۸۸۳	فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار
"	ركن في مورثين	۸۸۴	باب المسلم والرهن
۹۰۹	العائد في هبة كالكلب	۸۸۵	حدیث: قوله الظهير يركب بفقته اذا
۹۱۰	تقسيم ميراث بين اولاد کے ما بين مساوات		كان مرهونا
۹۱۱	باب الملقطة	۸۸۶	باب الاحتكار
۹۱۳	عزم استعمل نقط	"	عزم احتكار في اختلاف
"	اختلاف في التقاطع	۸۸۹	باب الإللاس والانتظار
۹۱۳	نقط حرم کے متعلق اختلاف	۸۹۱	باب الشراكة والوكالة
"	قوله يا علي اذا المدين	۸۹۳	باب الغصب والعارية
۹۱۵	باب المقر انقض	"	من اخذ شيئا من الأرض ظلما
"	لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم	۸۹۴	لا يعلين أحدا ما شئ امرئ بغير اذنه
۹۱۶	الخال وأولاد من لا وأولاد له	۸۹۵	في حديث انس عند بعض نسائه
۹۱۷	قال تعلموا القرانقض	۸۹۶	قوله لا جلب ولا جنب
۹۱۸	باب الوصايا	"	قال لا يأخذ أحدكم عصا أخيه
"	ماحق لمريئ مسلم له شيء يوصي فيه	"	ان ناقة للبراء بن عازب دخلت حائطا
۹۱۹	قوله من قطع ميراث وارثه قطع الله	"	فالسدد
۹۲۰	ميراثه من الجنة	"	عن أمية بن صفوان بل عارية
	ناترات بخاري صاحب مدظلة	"	مضمونة
	آل-ہشام لایبرہری اکت	۸۹۷	باب الشفعة
	آہمندیہ کسپیڈتار	۸۹۸	اسباب شفعة کیا ہیں
	آل-جامیہ مارکت (۲۷۳ تہا)	۸۹۹	قوله ولا شفعة في بنو ولا فحل النخل
	۱۵۰ آندریکٹا ۵۵۳۳	۹۰۰	باب المساقاة والمزارعة